أسـرار البلاغة

للإمام
عبد القاهر الجرجانى

شرح وتعليق
محمد عبد المنعم خفاجى

مكتبة الإيمان
المنصورة ـ أمام جامعة الأزهر
ت: ٢٢٥٧٨٨٢

حقوق الطبع محفوظة للناشر

مكتبة الإيمان
المنصورة ـ أمام جامعة الأزهر
ت: ٢٢٥٧٨٨٢

تصدير

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا شرح جديد على كتاب «أسرار البلاغة» للإمام عبد القاهر الجرجانى، قصدت منه إضاءة الكتاب وتقديمه للقراء فى ثوب جديد، حتى يتسنى لهم الإفادة منه، وفهم نظرياته فى النقد والبيان، ومن عجب أن تكون أفكار عبد القاهر فى النقد والبيان جديدة دائمًا، وأن تكون مصدرًا لكل النقاد والبلاغيين، وأن تكون أفكار النقاد الغربيين صورة منها، ومطابقة لها كل المطابقة.

وهنا نقول: هل اطلع النقاد الغربيون على آراء عبد القاهر فى كتابيه «الأسرار، والدلائل»، مترجمة إلى لغة من اللغات الغربية؟

أغلب ظنى أن الجواب على هذا السؤال هو: نعم، وإن لم نستطع حتى الآن تحديد ذلك، ولا الاستناد فيه إلى مصدر مقطوع بصحته، فإن تلاقى أفكار النقاد الغربيين مع أفكار عبد القاهر فى كثير من النظريات النقدية والبلاغية لأوضح دليل على ذلك.. وقد تكشف لنا الأيام بعض ما خفى علينا فى هذا الموضوع.

ومن عجب كذلك أن عبد القاهر سوف يمضى على ميلاده بعد سنوات معدودات ألف عام (ولد ١٠١٠م)؛ وهى ذكرى خالدة لهذا العبقرى المسلم الكبير.

وأحمد الله على توفيقه، وأسأله السداد والتوفيق، وما توفيقى إلا بالله.

محمد عبد المنعم خفاجى

تمهيد

آراء العلماء فى عبد القاهر

ترجمة صاحب فوات الوفيات له[١]:

عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجانى النحوى المشهور، أخذ النحو عن أبى الحسين محمد الفارسى... وكان من كبار أئمة العربية؛ صنف: «المغنى فى شرح الإيضاح» فى نحو ثلاثين مجلدًا، و «إعجاز القرآن»، و «كتاب عروض»، و «العوامل المائة»، و «المفتاح»، و «شرح الفاتحة» فى مجلد؛ وله: «العمدة فى التصريف»، و «الجمل» و «التلخيص بشرحه».

وكان شافعى المذهب، أشعرى الأصول، مع دين وسكون، وتوفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة، ومن شعره:

لا تأمن النفثة من شاعر ما دام حيًا سالمًا ناطقًا
فإن من يمدحكم كاذبًا يحسن أن يهجوكم صادقًا

وقال أيضًا:

كبر على العقل يا خليلى ومل إلى الجهل ميل هائم
وكن حمارًا تعش بخير فالسعد فى طالع البهائم

وقال:

أرخ باثنين وخمسينا فليت شعرى ما قضى فينا
نسر بالحول إذا ما انقضى وفى تقضيه تقضينا

ب - ترجمة السيوطى فى بغية الوعاة[٢] له:

عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى النحوى الإمام المشهور، أبو بكر؛ أخذ النحو عن ابن أخت الفارسى[٣] ولم يأخذ عن غيره، لأنه لم يخرج عن بلده. وكان

(١) (٣٧٨ و ٣٧٩/ ١) المرجع طبعة ١٢٨٣هـ.
(٢) (٣١٠ و ٣١١) بغية الوعاة للسيوطى ط ١٣١٥هـ.
(٣) هو محمد بن الحسين الفارسى النحوى أخذ عن خاله علم العربية وطوف الآفاق، وكان خاله أوفده على الصاحب بالرى فارتضاه وأكرم مثواه، ووزر للأمير شاذ غرسيستان، ثم اختص بالأمير إسماعيل =

من كبار أئمة العربية والبيان شافعيًا أشعريًا.

صنف المغنى فى شرح الإيضاح، وإعجاز القرآن الكبير، والصغير، والجمل، والعوامل المائة العاملة فى التصريف، وغير ذلك.

مات سنة إحدى، وقيل: أربع وسبعين وأربعمائة.

ترجمة الذهبى له:

ترجم له الحافظ الذهبى فى تاريخه «دول الإسلام»، بما لا يخرج عما ذكرناه... وكذلك القفطى فى إنباه الرواة.

ترجمة السبكى له[1]:

قال السبكى فى طبقات الشافعية:

عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ أبو بكر الجرجانى النحوى، المتكلم على مذهب الأشعرى، الفقيه على مذهب الشافعى، أخذ النحو بجرجان عن أبى الحسين محمد الفارسى ابن أخت الشيخ أبى على الفارسى، وصار الإمام المشهور المقصود من جميع الجهات، مع الدين المتين والورع والسكون.

= ابن سبكتكين بغزنة، ووزر له، إلى أن استوطن جرجان وقرأ عليه أهلها، ومنهم عبد القاهر الجرجانى، وليس له أستاذ سواه، ومات سنة ٤٢١هـ (ص٣٨ بغية الوعاة، ١٧٧ جـ ١٨ معجم الأدباء نشر فريد رفاعى).

(١) طبقات الشافعية (٢/٢٤٢).

النقد الأدبى وأثر عبد القاهر فيه

بلغ النقد الأدبى حتى نهاية القرن الرابع حدًا كبيرًا من النضوج والقوة شأنه فى ذلك شأن الأدب والبيان وسائر ألوان العلوم والثقافات؛ وذلك برغم ما كان يغشى الحياة الإسلامية إبان ذاك من ضعف سياسى بعيد الأثر فى مستقبل العالم الإسلامى، وحين كانت رقعة الدول الإسلامية تمزق أديمها الحوادث العاصفة، وتداولها أيدى الملوك الغاصبين، والدول الصغيرة الناشئة كالأخشيدية والفاطمية والحمدانية والبويهية وغيرها من مختلف الدويلات والعروش، كان رجال العلم والأدب والفن جادين فى إقامة الحياة الإسلامية على أسس وطيدة من التفكير المثمر والإنتاج الصحيح والتجديد المستمر فى شتى ألوان الثقافة ومناحى الحياة. وكانت رعاية الملوك لهم، وتعضيد الأمراء وقادة العالم الإسلامى إياهم، سببًا من أسباب استمرار هذه النهضة الفكرية والعلمية والأدبية، كما كانت حركة البعث العقلى التى غذاها الرشيد والمأمون قد أتت أكلها، وهضمتها عقول المسلمين، وأحالتها غذاء عقليًا أنتج نتائجه العظيمة فى القرن الرابع الهجرى، فكان أحفل عهد برجال الفكر والعلم والأدب والنقد والبيان، وأمجد عصر شهدته العربية وآدابها الرفيعة، وذاعت فى آفاقه شهرة كثير من الأدباء والكتاب والشعراء وأئمة النقد وفحول البيان، وظهرت فى خلاله مؤلفات كثيرة ناضجة فى علوم الدين والدنيا، وفى علوم التفكير والفلسفة؛ وفى علوم العربية وآدابها، سواء فى اللغة أم فى الأدب أم فى النقد أم فى البيان. وما زالت هذه المؤلفات أعظم المصادر وأجلها فى الثقافة الإسلامية، وما زلنا ننشد السير على آثارها فى الابتداع والتجديد والإنتاج؛ ولعل من أظهر خصائص الثقافة الإسلامية فى هذه الحقبة الرائعة بلوغ النقد الأدبى أبعد الغايات، وكثرة ما ظهر فيه من مؤلفات، تجمع بين سلامة الذوق ودقة الحكم وتحرى الإنصاف وعمق التفكير، وتحاول جاهدة أن تضع أسس النقد وأصول الموازنة على دعائم ثابتة، تقوم مقام الحكومة العادلة والحكم المنصف، كلما تشعبت الآراء واختلفت الأذواق، فى شعر شاعر، أو منزلة أديب.

والنقد الأدبى بدأ بحوثه علماء اللغة والأدب، واتجه أولا - فى عهود كانت فيها الملكات العربية ما تزال على سلامتها وصحتها - إلى البحث عن الأسلوب وسلامته

من الخطأ فى اللغة أو الإعراب أو التصريف، للحفاظ على العربية وكتابها الحكيم ودفع عادية الفساد الذى نجم على يد المستعربين من الموالى، ثم على يد من اختلط بهم من العرب، ولما فرغ النقد من هذه البحوث عاد إلى بحث الأسلوب نفسه وما يتصل به مما يمس صميم البيان والأداء، تلافيًا لأخطاء الملكات التى بدأ يدب إليها العِىُّ والقصور، والعجز بسبب المستعربين والاختلاط بهم؛ وأخذ علماء الأدب والنقد: كابن سلام المتوفى ٢٣١هـ والجاحظ المتوفى ٢٥٥هـ، وابن قتيبة المتوفى ٢٧٦هـ، وأضرابهم: كأبى عبيدة المتوفى ٢٠٦هـ، وسواء، فى عرض المشكلات الأدبية والتعليق عليها وإبداء آرائهم فيها.

ثم كان القرن الرابع فاتجه علماء الأدب فى مشرقه إلى الكتابة فى الأدب والنقد، ثم مزجوا بحوث النقد والأدب بالبيان، ثم أفادوا من دراسات النقد فائدة جلى انتقلت بهم إلى البحث فى مظاهر البيان ومشكلات البلاغة، فاتجه تأليفهم فى آخر هذا القرن إلى بحوث البيان نفسه.

ونقاد الأدب والشعر فى القرن الرابع فريقان: فريق كتب ونقد ووازن وحكم متأثرًا بذوقه الأدبى وطبعه العربى وثقافته الخاصة من شوائب الثقافات الأخرى التى جرت جداول إلى يَمِّ الثقافة الإسلامية الصميمة المتدفقة، ومن هؤلاء: الحاتمى ٣٨٣هـ صاحب «الرسالة الحاتمية» فى نقد شعر المتنبى وبيان سرقاته من حكمة أرسطو الفيلسوف، والحسن بن بشر الآمدى ٣٧١هـ صاحب «الموازنة بين الطائيين»، وعلى بن عبد العزيز الجرجانى ٣٩٢هـ صاحب «الوساطة بين المتنبى وخصومه» وابن وكيع ٣٩٣هـ صاحب «المنصف» فى سرقات المتنبى، وأبو بكر الباقلانى ٤٠٣هـ مؤلف «إعجاز القرآن» ؛ وقبلهم أبو بكر الصولى ٣٣٦هـ صاحب «أخبار أبى تمام» وأبو الفرج الأصبهانى ٣٥٦هـ مؤلف كتاب الأغانى، وفريق آخر كتب بروح أدبى هذبته فكرته ووسعت أفقه الثقافات الأخرى التى هضمها القرن الرابع، وأحالها غذاء عقليًا لكل من توسع فى الدراسة والبحث العميق - ومن هذا الفريق: جعفر بن قدامة ٣١٩هـ وقدامة بن جعفر ٣٣٧هـ صاحب «نقد الشعر» وابن العميد ٣٦٠هـ، والصاحب بن عباد ٣٨٥هـ صاحب رسالة «الكشف عن مساوئ شعر المتنبى» وأبو هلال العسكرى ٣٩٥هـ صاحب «الصناعتين» و «ديوان المعانى». وهذا

الفريق الأخير يختلف نقده قوة وضعفًا بحسب تمكن الطبع العربى من نفوس رجاله وأعلامه، وتتفاوت منازلهم فى الإجادة والإحسان بتفاوتهم فى الذوق الأدبى الذى يعتد به فى الحكومات الأدبية العادلة، ودعنا ممن نقدوا الأدب والشعر بدون تمكن الطبع الأدبى فى نفوسهم، من النحويين علماء اللغة. والمعنويين رجال العقل والفلسفة، الذين جاء حكمهم بعيدًا عن الذوق المطبوع والفطرة السليمة، والذين نقدهم الجرجانى فى «وساطته» نقدًا لاذعًا؛ وطرح آراءهم فى النقد والبيان فلم يعتد بها ولم يعرها نصيبًا من البحث والمناقشة؛ اللهم إلا حين ذكر بعض أخطائهم فى النقد لتكون حجة له فى هذا الإهمال.

ويجيء الباقلانى وكتابه «إعجاز القرآن» أثرًا جليلا من آثار النقد والبلاغة، وقد ألفه فى نهايات القرن الرابع الهجرى.

ثم جاء عبد القاهر الجرجانى فى مطلع القرن الخامس (ولد عام ٤٠٠هـ) فأحدث بكتابيه: «دلائل الإعجاز»، و «أسرار البلاغة»، أضخم ثورة بيانية ونقدية ظهرت فى اللغة العربية.

وقد ظهر مع عبد القاهر فى عصره فحول من النقاد من أمثال: ابن سنان الخفاجى (٤٦٦هـ) صاحب كتاب «سر الفصاحة»، وابن رشيق القيروانى (٤٥٦هـ) صاحب كتاب «العمدة فى صناعة الشعر ونقده». وكان لهم جميعًا أثر كبير فى تطور النقد والبيان.

وعبد القاهر الجرجانى (٤٧١هـ) من أعظم النقاد فى تاريخ الثقافة الأدبية العربية، وهو الذروة التى وصل إليها النقد العربى، وقد سبقه نقاد كبار وضعوا أصول النقد الأدبى على مناهج مفصلة، مثل الآمدى (٣٨١هـ) والقاضى الجرجانى (٣٩٢هـ)، ويقول بعض النقاد: إن لدينا كتب نقد منهجى مفصل لا نظن أن الأوربيين قد صنعوا فى آدابهم خيرًا منها، وخير مثل لتلك الكتب هو: «الموازنة للآمدى»، «والوساطة للجرجانى»[1].

ومع ذلك فالفرق كبير بين عبد القاهر وبين الآمدى، والجرجانى، فإذا كانت

(١) ١٤٢ فى الميزان الجديد لمندور.

أحكام هذين الناقدين تعد الأساس لنشأة النقد العربى، فإن دراسات عبد القاهر قد بنت للنقد صرحًا شامخًا لم يصل إليه أحد قبله ولا بعده؛ وكتاباه «الأسرار»، و«الدلائل» جد مبتكرين فى تاريخنا الأدبى والنقدى والبيانى.

ويقول مندور[١]: إننى لا أعدل بكتاب «دلائل الإعجاز» كتابًا آخر، وأما «أسرار البلاغة» فمرتبته فى نظرى دون الدلائل بكثير. فالدلائل يشتمل على نظرية فى اللغة وتطبيق على تلك النظرية، وأما «الأسرار» فأقرب إلى الفلسفة النظرية منه إلى النقد الأدبى؛ فالأدب فن لغوى، ومنهجه هو المنهج الفقهى، كما فهمه عبد القاهر وطبقه فى «دلائل الإعجاز».. منهج[٢] عبد القاهر يستند إلى نظرية فى اللغة تماشى ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء، فقد قرر فيه عبد القاهر ما قرره علماء اليوم من رمزية اللغة، ومن أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات؛ وعلى هذا الأساس العام بَنَى عبد القاهر كل تفكيره اللغوى فى النقد، فالألفاظ فى ارتباطها هى التى تكون فى القصدية مثلا مجموعة الصور التى تنقل إلينا الشعور أو الفكرة[٣].

ففى[٤] آخر كتاب «الدلائل»[٥] يقرر عبد القاهر أمرين خطيرين هما:

الأول: الألفاظ لم توضع ولا تستعمل لتعيين الأشياء المتعينة بذواتها، وهذه هى نظرية الرمزية فى اللغة التى أوضح المفكر الألمانى «فنت» حدودها، وخلاصتها أن لدينا صورة ذهنية لكل شىء ولكل حدث. وإنما نضع ألفاظ اللغة ونستعملها لنحرك هذه الصورة الذهنية الكامنة، فلا يمكن أن يثير لفظ طفل مثلا فى نفوسنا شيئًا ما لم يكن فى ذهننا صورة للطفل، اللفظ رمز لها ومحرك.

ورأى عبد القاهر فى هذه المسألة يتفق مع رأى كبار النقاد وعلماء اللغة فى كل العصور، يقول عبد القاهر: إنك تطلب المعنى وإذا ظفرت به فاللفظ معك وإزاء

(١) ١٤٣ المرجع السابق.
(٢) ١٤٧ المرجع السابق.
(٣) ١١٥ الأدب وفنونه - عز الدين إسماعيل.
(٤) ص١٤٨ فى الميزان الجديد.
(٥) ص٢٤١ دلائل الإعجاز، تعليق أحمد المراغى.

ناظرك[١] فهو يربط الصلة بين اللفظ والمعنى أو الفكرة برباط وثيق؛ فإذا قال أفلاطون: «إن الكلمة إنما تعنى الفكرة ذاتها وحقيقتها الخارجية المتمثلة فى صورة كلمة على السواء»[٢]، فإن كلام عبد القاهر لا يفيد أكثر من هذا المضمون؛ وقد تبع أرسطو أستاذه أفلاطون فى ذلك فقال: إن عملية النطق مستلزمة ضرورة للتفكير؛ وذهب إلى أن الكلمات رموز للمعاني[٣]، فالكلمة عند أفلاطون وأرسطو وعبد القاهر رمز للفكرة أو المعنى... ويقول برجسون بعد هؤلاء بزمن طويل: إنما نفكر بالألفاظ، ويقول صاحب كتاب «قواعد النقد الأدبى»[٤]: على الأديب أن يجعل ألفاظه محاكية لتجاربه ورمزًا لتلك التجارب، وعليه أن يجمع بين مقدرته على التعبير عما فى نفسه بذلك الرمز وبين مقدرة ذلك الرمز نفسه على نقل تجاربه إلى القراء[٥]، فما وظيفة الألفاظ فى الأدب إلا أن تكون رمزًا[٦]. وقد بحث «فنت» الألمانى بحوثًا مبتكرة فى نظرية الرمزية فى اللغة.

فهل استفاد عبد القاهر من أفلاطون وأرسطو قبله فى هذه النظرية؟ أعتقد أنه استفاد فى ذلك بابن جنى أستاذه الروحى ومؤلف كتاب «الخصائص» قبل أن يستفيد من أى إنسان آخر، وقد يتاح لنا عرض هذه النظرية عند ابن جنى فى دراستنا لتفكيره اللغوى وأصوله الفلسفية فى موضع آخر، وفى مناظرة السيرافى، ومتى بن يونس: المعانى المدركة لا يتوصل إليها إلا باللغة[٧]، ويظلم بعض المعاصرين[٨] «الدلائل» حين يرجع أفكاره إلى الأفكار التى تضمنتها هذه المناظرة[٩]، دون أن يقيد كلامه ذلك ويجعله بمنأى عن الإطلاق.

---

(١) ٤٩ الدلائل ط المنار ١٣٣١ هـ.

(٢) ٢٧ الأدب وفنونه. لعز الدين إسماعيل.

(٣) الخطابة لأرسطو (١٤٠ب س١٥ - ٢٤).

(٤) لاسل آبر كرومبى - ٢٤ قواعد النقد الأدبى - القاهرة ١٩٣٦.

(٥) ٣٥ المرجع نفسه.

(٦) ويقول ميخائيل نعيمة فى كتابه النقدى «الغربال»: لا قيمة للغة فى ذاتها ونفسها، بل قيمتها فيما ترمز إليه من فكر وعاطفة.

(٧) الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى - ١٦٥ البيان العربى لبدوى طبانة.

(٨) ٦٥ البيان العربى.

(٩) يقول: تلك هى حقيقة الأفكار التى تبناها عبد القاهر وصاغ منها كتابه «دلائل الإعجاز» ١٦٧ البيان العربى - والإشارة هنا إلى خلاصة الأفكار التى تضمنتها المناظرة.

الثانى: أننا لا نستخدم ذلك اللفظ لنحرك الصورة الذهنية تحريكًا نريده لذاته، وإنما نفعل ذلك لأننا نعتز أن نخبر عن «الطفل» بشيء ما. وهنا يلحق الجرجانى بأكبر مدرسة حديثة فى تحليل اللغة، وهى مدرسة العالم السويسرى رائد علم اللسان الحديث «فرديناند دى سوسير»، واللغوى «أنتوان مييه».

فعن هذا «العلم الشريف والأصل العظيم» فرع الجرجانى كل آرائه ومجملها أمران:

الأول: إنكاره لفصاحة الألفاظ باعتبار تلك الفصاحة صفة فى اللفظ ذاته، وثورته على مذهب البديعيين فى المحسنات اللفظية.

والثانى: تعليقه جودة الكلام بخصائص فى النظم.

ويبحث عبد القاهر فى كتابه «أسرار البلاغة» عن المعانى الثانوية ذات العلاقة اللزومية، ويقصر البحث فى «الدلائل» عن وجوه النظم وأسراره، ويجعل البلاغة فيه.

ومن ثم فإن بحوث عبد القاهر فى «الأسرار» ترجع إلى الكلمة المفردة من حيث دلالتها على معانيها اللازمية، وذلك فى التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية. وفى كتاب «الدلائل» يبحث فى الأسلوب وخصائصه ووجوهه والفروق البلاغية التى تدور حول هذه الوجوه.

ويؤكد ذلك ما قاله عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» من أنه «ما رأينا فى الدنيا عاقلا أطرح النظم، والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز، وصد بوجهه عن جميعها؛ وجعل الفضل كله، والمزية أجمعها، فى سلامة الحروف... فدراسة النظم جعلها قاصرة على «الدلائل»، ودراسة المحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز كما يقول هى موضوع «أسرار البلاغة».

فالعلاقات الأسلوبية بين الألفاظ هى فى رأى عبد القاهر موطن البلاغة، وهى ما عبر عنه بالنظم وما يعبر النقاد عنه بالشكل أو بالصورة؛ فمن مجموع العلاقات بين الألفاظ فى النص الأدبى تتكون الصورة، وفيها تظهر البلاغة أو الجمالية، وهذه

هى أساس نظرية التحليل اللغوى عند «سوسير» السويسرى، وهى نظرية سبق إليها عبد القاهر ناقدنا الكبير، وهذه العلاقات يتحدد فيها أهمية اللفظ بانضمامه إلى لفظ آخر بحيث يكون بينهما صلة معنوية، كأن يكون الثانى خبرًا عن الأول أو فاعلا له، أو ما شاكل ذلك، فاللفظ والمعنى لا يمكن فصلهما عن بعض، إنهما وجه الصورة وعمادها. . وهذه هى نظرية الكثير من النقاد العالميين، وبخاصة النقاد الجماليون.

ولا يغفل عبد القاهر أهمية المعانى الثانوية ودلالتها الجمالية فى النص الأدبى، سواء أكانت هذه المعانى الثانوية معانى لزومية، أو من مستتبعات التراكيب، أو أثرًا لرموز صوتية، وإيحاءات نفسية، فهى التى تعطى الأسلوب دلالاته البلاغية. وتمنحه قيمة جمالية، وكثير من المهارة الأدبية إنما هو فى إطلاق تلك المعانى الثانوية لتؤثر تأثيرها فى الخيال. . . وفى هذا يتلاقى عبد القاهر مع كل النقاد الكبار فى الشرق والغرب على السواء.

ومن هذه القيم صاغ عبد القاهر فلسفته البلاغية التى جعل محورها نظريته فى النظم التى ربط فيها بين اللفظ والمعنى وبين دلالات الألفاظ الأسلوبية، ودلالتها الثانوية، وجعل النظم وحده هو مظهر البلاغة، ومثار القيمة المالية فى النص الأدبى.

وقد اعتمد عبد القاهر على الذوق الأدبى الخالص اعتمادًا كليًا فى كل ما يقرره من أحكام، مقررًا أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعًا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون من تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عجبته عجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه[١].

وقد أثرى عبد القاهر البلاغة العربية والبيان العربى والنقد الأدبى إثراءًا جليلا، يظهر فى نقده الأساليب وتحليلها، واستنباطه الفروق والخصائص فيما بينها، وبما عرض له من أحكام نقدية دقيقة على أساليب كثيرة من ضروب الشعر والنثر.

---

(١) ١٩٠ الدلائل.

عبد القاهر بين النقد والبلاغة

يمثل عبد القاهر الجرجانى (٤٠٠ - ٤٧١هـ) مؤلف كتابى: «أسرار البلاغة»، و«دلائل الإعجاز»، وأعظم النقاد العرب، القمة العالية، التى وصل إليها النقد العربى القديم، التى لم يبلغها النقد عند العرب من قبل ولا من بعد.

ولقد سبقه نقاد كبار، وضعوا أصول النقد الأدبى، وفق مناهج مفصلة: مثل: قدامة (٣٣٧هـ) والآمدى (٣٧١هـ)، والقاضى الجرجانى (٣٩٢هـ)، وأبى هلال العسكرى (نحو ٣٩٥هـ).. ومع ذلك فالفرق كبير بينهم وبين عبد القاهر.. فإذا كانت الأحكام التى فصلوها فى: «الموازنة بين الطائيين» و «الوساطة بين المتنبى وخصومه» وكتاب «الصناعتين» ؛ تعد الأساس لنشأة النقد العربى؛ فإن دراسات عبد القاهر الجرجانى قد بنت للنقد صرحًا شامخًا لم يصل إليه أحد قبله ولا بعده؛ وكتاباه: «الأسرار» و «الدلائل» جد مبتكرين فى تاريخنا الأدبى والنقدى والبيانى.

وفى كتاب «أسرار البلاغة» يتحدث عن الأصول الكبرى فى البيان العربى، مثل التشبيه والتمثيل، والاستعارة، والمجاز، والكناية، والسرقات الشعرية، وحسن التعليل.. وروائع الاهتداء إلى دقاق المعانى فيها، واختلاف الأدباء والشعراء فى الوصول إلى أدق بلاغاتها؛ وطرق اختلاف أساليبها من حيث النظم والصياغة والتصوير.

وفى «دلائل الإعجاز» يتحدث عبد القاهر عن نظرية النظم وتطبيقاتها الواسعة فى مختلف أساليب البيان، ويهتدى بذوقه وإحساسه بين روائع الأدب والشعر، دراسًا لها وللفروق الأدبية والبيانية بين أساليبها من حيث وجهة رأيه فى النظم، ويهتدى بفطنته وذكائه إلى مناهج مفصلة يبنى عليها أحكامه النقدية والبيانية، فى دقة وعمق وروعة فهم للأدب وخصائصه..

وأكاد أمثل ذوق عبد القاهر النقدى فى الكتابين بالترمومتر الزئبقى، الذى يتأثر بمختلف درجات الحرارة تأثرًا واضحًا؛ فإن ذوق عبد القاهر يقف عند دقائق الأساليب، ومختلف صور الأداء والبيان، متأثرًا مهتزًا معبرًا عن انفعالاته الأدبية والنقدية بأجلى بيان وأوضح تعبير، وعندما يقف أمام روعة تعبير، أو أدنى تعبير فى

الأسلوب، يعبر عن انفعالاته الفنية تعبيرًا يدل على أصالة فهم، وعمق إحساس، ودقة فطنة، وعلى ذوق مرهف عجيب.

وهنا سوف أتحدث عن الأصول النقدية الكبيرة، التى اهتدى إليها عبد القاهر ودرسها، فى كتابه «دلائل الإعجاز» لنتبين مدى أثره فى حركة النقد العربى.

يرى عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» أن اللفظة رمز لمعناها، رمز للفكرة أو التجربة أو العاطفة أو المعنى، وقيمتها فيما ترمز إليه، وليست البلاغة فيها وحدها، فالألفاظ لم توضع ولا تستعمل لتعيين الأشياء المتعينة بذواتها، وإنما لدينا صورة ذهنية لكل شىء ولكل حدث، ونحن نضع ألفاظ اللغة، ونستعملها، لنحرك هذه الصور الذهنية الكامنة، فلا يمكن أن يثير لفظ طفل مثلا فى نفوسنا شيئًا ما لم يكن فى ذهننا صورة للطفل، اللفظ رمز لها ومحرك[١].

وعبد القاهر فى ذلك يتلاقى مع كل النقاد العالميين والقدامى والمحدثين، فإذا قال أفلاطون من قبل: إن الكلمة إنما تعنى الفكرة ذاتها وحقيقتها الخارجية المتمثلة فى صورة من كلمة على السواء[٢]، وإذا قال «أرسطو»: إن عملية النطق مستلزمة ضرورة للتفكير وإن الكلمات رموز للمعاني[٣]، فإن «عبد القاهر» يقول: إنك تطلب المعنى وإذا ظفرت به فاللفظ معك وإزاء ناظرك[٤]، ويقول «برجسون» بعده بزمن طويل: إنما نفكر بالألفاظ؛ ويقول «لاسل آبر كرومبى» أستاذ النقد الإنجليزى بجامعة لندن: «على الأديب أن يجعل ألفاظه محاكية لتجاربه ورمزًا لتلك التجارب؛ وعليه أن يجمع بين مقدرته على التعبير عما فى نفسه بذلك الرمز، وبين مقدرة ذلك الرمز نفسه على نقل تجاربه إلى القراء»[٥]، «فما وظيفة الألفاظ فى الأدب إلا أن تكون رمزًا»[٦]، ويقول «ميخائيل نعيمة» فى كتابه النقدى المشهور «الغربال»: لا قيمة للغة فى ذاتها ونفسها، بل قيمتها فيما ترمز إليه من فكر وعاطفة.

---

(١) راجع ٣٤١، دلائل الإعجاز، ١٤٨ فى الميزان الجديد لمندور.
(٢) ٢٧ الأدب وفنونه - عز الدين إسماعيل.
(٣) الخطابة لأرسطو ١٤٠ب س١٥ - ٢٤.
(٤) ٤٩ الدلائل لعبد القاهر.
(٥) ٣٤ قواعد النقد الأدبى - القاهرة ١٩٣٦ - ترجمة محمد عوض.
(٦) ٣٥ المرجع نفسه.

النظرية واضحة، وقد بحثت مدرسة لغوية كبيرة، هى مدرسة «فنت» الألمانى نظرية «الرمزية فى اللغة» هذه، وكشفت عنها، ودرست تفاصيلها، فى اتفاق كلى مع كل ما كتبه عبد القاهر الجرجانى وفصله فى «دلائل الإعجاز»(١).

وفى مناظرة السيرافى لمتى بن يوسف التى رواها أبو حيان التوحيدى فى كتابه «الإمتاع والمؤانسة» يقول متى: المعانى المدركة لا يتوصل إليها إلا باللغة(٢).

ويجعل بعض المعاصرين عبد القاهر متأثرًا فى «دلائل الإعجاز» بكل الأفكار التى تضمنتها هذه المناظرة(٣).. وهذا ظلم لعبد القاهر وكتابه، وخاصة أن الكاتب الدكتور طبانة لم يقيد كلامه حتى يجعله بمنأى عن الإطلاق، وكأن أصول «دلائل الإعجاز» صياغة مباشرة لكل الأفكار التى تضمنتها هذه المناظرة.. ولو قلنا: إن عبد القاهر إذا كان قد تأثر بأحد فإنما تأثر بآراء ابن جنى (٣٩٢هـ) فى كتابه «الخصائص» لكنا أقرب إلى الصواب، مع الاختلاف المطلق بين عبد القاهر وغيره من علماء اللغة والنقد من العرب، لأن لعبد القاهر مذهبه المستقل المتميز فى كل ما يعرض له من نظريات وفلسفات نقدية وبيانية..

والعلاقات الأسلوبية بين الألفاظ هى فى رأى عبد القاهر - فى كتابه «دلائل الإعجاز» - موطن البلاغة، وهى ما عبر عنه بالنظم، وما يعبر عنه النقاد بالشكل والصورة.. مع خلاف كبير بينهم فى تحديد معنى الشكل تبعًا لاختلافهم فى تحديد معنى المضمون؛ فمن مجموع العلاقات بين الألفاظ فى النص الأدبى تتكون الصورة، وفيها تظهر البلاغة أو الجمالية.. وهذا هو أساس نظرية التحليل اللغوية عند «سوسير» السويسري(٤) الذى يذهب إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل هى مجموعة من العلاقات.

---

(١) عقد محمد مندورالصلة بين عبد القاهر و «فنت» الألمانى فى رمزية اللغة فى كتابه «فى الميزان الجديد» ص١٤٣ .

(٢) راجع الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان.

(٣) ١٦٧ البيان العربى - د. بدوى طبانة.

(٤) ومن مدرسة «فرديناند دى سوسير» رائد علم اللسان الحديث: العالم اللغوى الفرنسى «أنتوان مييه» - راجع ١٤٨ فى الميزان الجديد لمندور.

يقول عبد القاهر الجرجانى فى ذلك: إن نظم الكلام يقتفى فيه آثار المعاني[١]، وليس الغرض بنظم الكلام أن توالت ألفاظها فى النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها، على الوجه الذى اقتضاه العقل[٢].

وهذا هو ما يذهب إليه النقاد المحدثون، فاللغة عندهم حين يستعملها الشاعر تصبح لغة شعرية لا لأنها فى ذاتها لها هذه الخاصية، ولكن لأنها خضعت للتجربة الشعرية فى نفس الشاعر ومقتضيات التعبير عن هذه التجربة، فالشاعر يريد إنتاج تركيب معين من خلال اللغة ذات الطبيعة التحليلية، وإحداث الأثر التركيبى من خلال أداة تحليلية يمثل أعظم نجاح للشاعر[٣].

ويكاد يكون الناقد الإيطالى «بندتو كروتشيه» (١٩٥٢) متأثرًا بمذهب عبد القاهر تأثرًا كبيرًا. فقد اعتد بالشكل الأدبى، ورأى الحقيقة الجمالية فيه لا فى المضمون[٤]. كما ذهب إليه عبد القاهر. فالشكل عنده هو النظم عند عبد القاهر، والمضمون عنده صورة قريبة من المعنى عند عبد القاهر.

وإذا كان بعض النقاد العرب ومنهم قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) فى كتابه «نقد الشعر» قد فصلوا بين اللفظ والمعنى، أو بين الشكل والمضمون، أو بين الصورة والمحتوى، ورأوا أنهما عنصران مستقلان تمام الاستقلال، من حيث ذهب أن طباطبا (٣٢٠هـ) فى كتابه «عيار الشعر» وابن رشيق (٤٥٦هـ) فى كتابه «العمدة» إلى أن اللفظ جسم وروحه المعنى، فلا يمكن الفصل بينهما، إذ هما متلازمان، وكان رأيه ذلك قريبًا من مذهب أرسطو فى العلاقة بين اللفظ والمعنى. فإن عبد القاهر الجرجانى كان من أعظم النقاد العرب الذين اهتدوا إلى هذه العلاقات بين الألفاظ والمعانى فى النص الأدبى، وسماها النظم، وعرفه بأنه تعليق الكلم بعضها ببعض

(١) ٣٥ دلائل الإعجاز.
(٢) ص٣٦ المرجع السابق.
(٣) راجع فى ذلك: الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث للسحرتى، وقضايا الفكر فى الأدب المعاصر لوديع فلسطين، و١١١ و ١١٢ الأدب وفنونه.
(٤) «يحدد «كروتشيه» المضمون بأنه الأحاسيس أو الناحية الانفعالية قبل صقلها صقلا جماليا، أما الشكل: فهو صقلها وإبرازها فى تعبير عن طريق النشاط الفكرى، ولا قيمة عنده فى الشكل للكلمات المفردة من حيث هى مادة التعبير، ولا من حيث الجرس والصوت منفصلين عن الفن والصورة.. وهذا كله هو رأى عبد القاهر الجرجانى فى «دلائل الإعجاز» تمامًا.

وجعل بعضها بسبب من بعض[١]، ورد على من يجعل مدار البلاغة أو الجمالية، على اللفظ أو على المعنى، ورأى أنها إنما هى فى العلاقة بين الألفاظ فى العبارات وبين المعانى، وأكد أن ليس الغرض بنظم الكلام أن توالت ألفاظها فى النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل.. وهذا هو ما اهتدى إليه فيما بعد النقاد الجماليون، الذين يرون أن الصورة والمضمون فى النص الأدبى هما وجها النموذج الأدبى، والفصل بينهما غير ممكن، فليس هناك مضمون وصورة. بل هما شىء واحد، فالمعانى التى يحتويها النموذج الأدبى لا توجد قبل وجوده إلا وجودًا غامضًا، إنما يتم وجودها حين تصاغ، وحين تأخذ شكل قالبها المعين، وتبرز واضحة فيه بكل خصائصها الفكرية واللفظية، فمادة النموذج الأدبى وصورته لا تفترقان، فهما كل واحد.. وبينما نجد الكلاسيكيين يرفعون من شأن اللفظ، والرومانسيين يهتمون بالمعنى ويقدمونه على اللفظ، ودعاة مذهب الفن للفن يحررون النص الأدبى من كل قيود المضمون والمحتوى، ما دام النص يغذى حاسة الجمال فينا، ودعاة الرمزية يهتمون اهتمامًا خاصًا بما توحيه الصور والألفاظ، من رموز ومجازات عن طريق موسيقاها وأصواتها، ودعاة الواقعية يهتمون بالمضمون فى النص الأدبى ومحتواه الواقعى أو الاجتماعى؛ فإن الفلسفة الجمالية - وهى مطابقة - تمام المطابقة لفلسفة عبد القاهر النقدية، أو على أصح تعبير؛ هى مأخوذة منها، تؤكد وحدة العمل الأدبى، وتربط بين مضامينه وأشكاله برباط وثيق من الوحدة والالتحام، وهكذا نجد فلسفة عبد القاهر اللغوية ذات قيم جمالية مبتكرة، فاللفظ يستمد عنده بلاغته من أنه ظل للمعنى، والمعنى يستمد مزيته من حيث إنه المادة الغفل التى يصوغها اللفظ[٢].

ومن أجل ذلك رفض عبد القاهر الاعتداد بالمعنى وحده مرددًا ما ردده الجاحظ[٣] من قبل، من أن المعانى مطروحة فى الطريق يرفها العجمى والعربى، والقروى والبدوى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة، وضرب من التصوير[٤] ؛ وهذا

(١) راجع الدلائل فى أماكن كثيرة، وفى ص٣٣٣ من الكتاب خاصة.
(٢) راجع ١٦٢ وما بعدها من كتاب «فى النقد الأدبى» لشوقى ضيف.
(٣) راجع «الحيوان» للجاحظ (٣: ٤٠). و «دلائل الإعجاز» ص١٦٧ .
(٤) ١٦٧ «دلائل الإعجاز».

هو ما قاله «مالارميه» الفرنسى فيما بعد: من أن الشعر لا يصنع من الأفكار ولكنه يصنع من الألفاظ[١]، ويقول بعض الباحثين: إن الشاعر لا يكفيه أن يحصل قدرًا من الأفكار حتى يستطيع أن يقول الشعر، فنحن لا نحكم على الشاعر إلا بعد أن نقرأ الألفاظ التى كتبها[٢].

كما رفض عبد القاهر كذلك الاعتداد باللفظ وحده، فنفى أن تكون الفصاحة صفة اللفظ من حيث هو لفظ. وذلك فى مواضيع كثيرة من «دلائل الإعجاز»[٣]. والألفاظ هى ارتباطها الفنى إنما تكون فى القصيدة - مثلا - مجموعة الصور التى تنقل إلينا الفكرة أو التجربة أو المشاعر النفسية[٤].

ولا يغفل عبد القاهر أهمية المعانى الثانوية ودلالتها الجمالية فى النص الأدبى، سواء كانت هذه المعانى الثانوية معانى لزومية، أو من مستتبعات التراكيب، أو أثرًا لرموز صوتية أو إيحاءات نفسية، فهى التى تعطى للأسلوب دلالته البلاغية، وتمنحه قيمة جمالية، وكثير من المهارة الأدبية إنما هو فى إطلاق تلك المعانى الثانوية لتؤثر تأثيرها فى الخيال ومن أجل ذلك قرر عبد القاهر - فى كتابه «دلائل الإعجاز» أن الكلام على ضربين: ضرب: أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده،

---

(١) ١٠٩ «الأدب وفنونه».

(٢) ١١٠ المرجع نفسه.

(٣) راجع مثلا ص٢٥٧ و ٢٩٧ «الدلائل».

(٤) كان الجاحظ (١٦٠ - ٢٥٥هـ) يقول: عليك أن تتجنب السوقى والوحشى، ولا تجعل همك فى تهذيب الألفاظ، وشغلك فى التخلص إلى غرائب المعانى، وفى الاقتصاد بلاغ [١٧٩ ج١ «البيان والتبيين» للجاحظ - تعليق السندوبى - طبع المكتبة التجارية].

من حيث كان قدامة بن جعفر (- ٣٣٧هـ) صاحب كتاب «نقد الشعر» يؤكد ضرورة العناية بالمعنى كما نعنى باللفظ، وأن البلاغة ترجع إلى الأمرين، وكان ابن قتيبة (٢٧٦هـ) قبل قدامة يشرك كلا من اللفظ والمعنى فى البلاغة، ويجعلهما عنصرين مستقلين استقلالا تامًا، من حيث كان قدامة يرى أن بلاغة كل من اللفظ والمعنى ضرورية فى بلاغة النموذج الأدبى، وذهب ابن طباطبا فى «عيار الشعر» إلى أن للشعر جسدًا وروحًا فجسده اللفظ وروحه المعنى (٤ و٥ «عيار الشعر» ط١٩٥٦)، وهو ما سار عليه ابن رشيق فى كتابه «العمدة»، فليس اللفظ عنده بمفصول عن المعنى ولا المعنى بمفصول عن اللفظ، فبينهما وحدة ما فى النص الأدبى. أما عبد القاهر الجرجانى فيرى أن اللفظ والمعنى وجهان لنموذج واحد فلا يفهم اللفظ بدون معنى ولا يفهم المعنى بدون لفظ، فبينهما وحدة عضوية كاملة، ولذلك ما شرحه شرحًا واسعًا فى نظرية النظم فى كتابه «دلائل الإعجاز».

وضرب آخر: أنت لا تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الاستعارة، والكناية، والتمثيل[١]، وقرر أن المعنى هوالمفهوم من ظاهر اللفظ، أما معنى المعنى فهو أن تعقل من اللفظ معنى. ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[٢] وشرح وجوهًا أخرى كثيرة لمعنى المعنى (أو المعانى الثانوية) فى مختلف فصول الكتاب، وعبد القاهر فى ذلك يتلاقى مع كل النقاد الكبار فى مختلف العصور؛ بل إنهم هم الذى يتلاقون معه، ويدورون حوله؛ يقول «كرومبى» الناقد الإنجليزى المشهور: إن المعنى الذى نجده فى معاجم اللغة للكلمة ما هو إلا النواة التى يتجمع حولها طائفة من المعانى الثانوية وكثير من المهارة الأدبية عبارة عن إطلاق تلك المعانى الثانوية لتؤثر تأثيرها فى الخيال[٣]، فإن أسمى ما يصل إليه فن الأدب أن يجعل[٤] الإيحاء اللفظى من القوة والسيطرة وبعد المدى والحيوية والقوة بمكان عظيم.

فالشاعر[٥] يستخدم المعانى العقلية للألفاظ ويستخدم كذلك علاقتها وإيحاءاتها وصوتها وإيقاعها والصور الموسيقية وغيرها مما تكون الألفاظ حين يربط بعضها ببعض، فإن عناصر الصورة تتكون من الدلالة المعنوية للألفاظ والعبارات، ويضاف إلى ذلك مؤثرات أخرى يكمل بها الأداء الفنى. وهذه المؤثرات هى: الإيقاع للكلمات والعبارات والصور والظلال التى يشعها التعبير[٦]، وأصبحت هذه المعانى الثانوية ذات أصالة كبيرة فى الصورة الأدبية[٧].

من كل هذه القيم صاغ عبد القاهر فلسفته البلاغية أو الجمالية. التى جعل محورها نظريته فى النظم التى ربط فيها بين اللفظ والمعنى. وبين دلالات الألفاظ

(١) ١٧٠ و ١٧١ دلائل الإعجاز.
(٢) ١٧١ المرجع.
(٣) ص٤ قواعد النقد الأدبى - لاسل آبرو كرومبى - ترجمة محمد عوض.
(٤) ص٣٨ المرجع.
(٥) ١٠٢ «الأدب وفنونه»، وكذلك «الشعر المعاصر» للسحرتى، ص٦٩ «دراسات فى النقد الأدبى» للمؤلف.
(٦) ٦٩ «دراسات فى النقد الأدبى» للمؤلف.
(٧) راجع ٤٥ «الشعر المعاصر» للسحرتى.

الأسلوبية ودلالتها الثانوية؛ وجعل النظم وحده هو مظهر البلاغة ومثار القيمة الجمالية فى النص الأدبى.

وهذه الفلسفة البلاغية هى أساس فكرة عبد القاهر فى كتابه «دلائل الإعجاز» الذى شرح فيه نظرية النظم، وجلاها فى أوضح صورة، وأجلى بيان. وطبق عليها تطبيقات أدبية واسعة. شملت كل ألوان النظم وصور الأسلوب أو الشكل الأدبى.. وجعل عبد القاهر كل هذه القيم الجمالية دلائل الإعجاز، أو مقدمات لدراسة وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم على أصح تعبير.

* * *

نظرية النظم عند عبد القاهر

- ١ -

عبد القاهر الجرجانى علم من أعلام النقد والبيان فى تاريخ الثقافة العربية، بل هو أبو البلاغة العربية ومبتكر نظرياتها عند كثير من الدارسين[١].

وقد عاش حياته كلها فى جرجان، وهى موطن كبير من مواطن الثقافة الإسلامية العربية فى إيران فى القرن الخامس الهجرى (نحو٤٠٠ - ٤٧١هـ) وألف «المغنى» فى شرح «الإيضاح» لأبى على الفارسى فى ثلاثين جزءًا، ثم اختصره فى كتاب سماه «المقتصد»[٢] بمثابة شرح صغير على «الإيضاح». وألف كذلك مختارات شعرية من شعر المتنبى وأبى تمام والبحترى، وكانت ثقافته العربية والنقدية أغلب عليه؛ ولقب بالنحوى لتفوقه فى النحو[٣]، واستقصائه لأحكامه وعلله ووجوهه.

وطارت شهرته فى كل مكان، وتصدر حلقات الأدب والعربية فى جرجان، وقصده الناس للاغتراف من علمه، والإفادة من فضله، وتتلمذ عليه علماء كثيرون، منهم: أبو نصر الشجري[٤]، وعلى بن زيد الفصيحي[٥]، وسواهما. وقيل عنه: «إنه فرد فى علمه الغزير، لا بل هو العلم الفرد فى الأئمة المشاهير»[٦].

ومن آثاره الأخرى: «التكملة» وهو ذيل الإيضاح، و «الإيجاز»، وهو مختصر للإيضاح أيضًا، و «الجمل» فى النحو، و «التلخيص» وهو شرح لكتاب الجمل، و «العوامل المائة»، و «كتاب فى العروض»، و «كتاب العمدة فى التصريف»، و «شرح الفاتحة»، وله شرحان على كتاب «إعجاز القرآن فى نظمه» للواسطى (٣٠٦هـ) أحدهما كبير سماه «المعتضد»، والآخر صغير؛ و «الرسالة الشافية» فى

---

(١) ٣١٠ «بغية الوعاة» للسيوطى، ٣: ٢٤٠ «شذرات الذهب»، ٣: ٢٤٢ «طبقات الشافعية»، ٢: ١٨٨ إنباه الرواة.

(٢) مخطوط بدار الكتب برقم ١١٠٣ .

(٣) ٤٤٣ - «رضوات الجنات»، ٢: ٢٤٢ «فوات الوفيات».

(٤) ٢: ١٩٠ «إنباه الرواة».

(٥) ٤٣٤ - ٤٣٦ «نزهة الألبا للأنبارى».

(٦) ١٥٨ «دمية القصر».

الإعجاز، وقد طبعت مع رسالتين أخريين بعنوان «ثلاث رسائل» علق عليها محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، وطبعت فى القاهرة.

وله كتابان آخران: أحدهما هو «التذكرة» ذكره مؤلف «إنباه الرواة»، والآخر هو «المفتاح» ذكره صاحب «طبقات الشافعية».

وأجل كتبه، وأعظمها أثرًا، وأكبرها خطرًا، وأخلدها على الأيام كتابان، هما: «دلائل الإعجاز»، و «أسرار البلاغة»، وهما أعظم ما ألف فى البلاغة والنقد على مر العصور.

- ٢ -

وإذا كانت شهرة عبد القاهر بالبلاغة قد ذاعت وطارت فى كل مكان، فإن شهرته بالنقد لا تقل فى الحقيقة عن شهرته بالبلاغة؛ وكتاباه يمثلان الذروة فى كتب النقد العربى، ويمثلان منهجًا كاملا فيه.

وفى كتاب «دلائل الإعجاز»، الذى ألفه عبد القاهر ليحمل مقدمات فى دراسة الإعجاز القرآنى، يتحدث عبد القاهر عن نظريته فى النظم كأساس لفهم فضيلة الكلام وبلاغته، ولفهم إعجاز كتاب الله كذلك؛ وهو فى قمة كتب البلاغة والبيان.

وفى كتابه «أسرار البلاغة» يتحدث بتفصيل عن المعانى الشعرية وأقسامها، ويخص التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية وضروب التخييل بالشرح والإيضاح والبيان.

- ٣ -

وفى مقدمة «دلائل الإعجاز» يعرف عبد القاهر النظم بأنه «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض[1]، ويجعل وجوه التعلق ثلاثة: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما. ويشرح وجوه التعلق شرحًا وافيًا.

ويؤكد أن نظم الكلام يقتفى فيه آثار المعانى وترتبها حسب ترتب المعانى فى

(١) ١٥٨ «الدلائل» - تعليق المراغى - نشر المكتبة المحمودية.

النفس[١]. وليس النظم فى مجمل الأمر عنده إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه فلا تزيغ عنها[٢]؛ فمداره على معانى النحو، وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه[٣]، وليس هو إلا توخى معانى النحو فى معانى الكلم[٤]، فلا معنى للنظم غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم[٥]، أو فيما بين معانى الكلم بتعبير آخر[٦]، والفكر لا يتعلق بمعانى الكلم المفردة مجردة عن معانى النحو أو منطوقًا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معانى النحو وتوخيها فيها[٧].

ويشير عبد القاهر إلى أنه من الضرورى فى معرفة الفصاحة أن تضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام[٨]، وأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة؛ وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ[٩].

ويأخذ فى تفصيل أمر المزية، وبيان الجهات التى منها تعرض، فيتحدث عن وجوه النظم فى التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والوصل والفصل، والقصر.. ويفيض فى ذكر ضروب تأكيد الخبر، ويعرض للتشبيه والتمثيل والكناية والمجاز والاستعارة، مقررًا أن المزية فيها ليست فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبر، ولكنها فى طريق إثباته لها، وتقريره إياه[١٠]. وإذا عرض للاستعارة فى بيت ابن المعتز المشهور:

سألت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

---

(١) ٣٥ المرجع السابق.
(٢) ٥٥ المرجع.
(٣) ٦٠ المرجع.
(٤) ٢٣٣ المرجع.
(٥) ٢٣٧ و ٢٥٠ المرجع.
(٦) ٢٥٦ و ٣٣٣ المرجع.
(٧) ٢٥٩ المرجع.
(٨) ٢٧ المرجع.
(٩) ٣٣ المرجع.
(١٠) راجع ٤٤ - ٤٧ المرجع.

أكد أن الاستعارة هنا، على لطفها وغرابتها، إنما تم لها الحسن بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها[١]. وكذلك يفصل الكلام على مدخل النظم فى بلاغة الاستعارة فى قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]، وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر:١٢]؛ ويتحدث عن التشبيه[٢] فى مثل: زيد كالأسد، وكأن زيدًا الأسد، وأن فى المثال الثانى زيادة فى معنى التشبيه ليست فى الأول؛ وهذه الزيادة لم تكن إلا بما توخى فى نظم اللفظ وترتيبه، حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام، وركبت مع «أن». . كما[٣] يتحدث عن ضروب المجاز العقلى أو المجاز فى الإسناد[٤]، وعن المجاز بالحذف، وعن ضروب الكناية فى النسبة، ومدخل النظم فى بلاغتها.

بل إنه ليقرر أن الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم، وعنها يحدث، وبها يكون؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد[٥]، فإذا قلنا فى لفظ ﴿وَٱشْتَعَلَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ إنها فى أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجد تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولا بها الرأس معرفًا بالألف واللام، ومقرونًا إليهما الشيب منكرًا منصوبًا[٦]، فليست الفصاحة صفة للفظ «اشتعل» وحده[٧].

- ٤ -

ويقرر عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» أن المزية للكلام إنما هى فى نظمه باعتبار ملاءمة معنى اللفظة لمعنى اللفظة التى تليها[٨] ؛ وليس الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه[٩] ؛ فالفصاحة والبلاغة عبارة عن خصائص ووجوه تكون

(١) ٦٨ المرجع.
(٢) ١٦٩ المرجع.
(٣) ١٩١ المرجع.
(٤) ١٩٩ المرجع.
(٥) ٢٥٠ المرجع.
(٦) ٢٥٥ المرجع.
(٧) ٢٥٨ المرجع.
(٨) ٣٣ المرجع.
(٩) ١٦٧ المرجع.

معانى الكلام عليها، وزيادات تحدث فى أصول المعانى، كالذى أريتك فيما بين «زيد كالأسد»، و «كأن زيدًا الأسد»، ولا نصيب للألفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه[١] ؛ فأنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص والمزية[٢]، فليس للفظ من حيث هو لفظ حسن ومزية[٣]، إذ المزية ليست بمجرد اللفظ، وإنما تقع فى اللفظ مرتبًا على المعانى المرتبة فى النفس[٤] ويجعل عبد القاهر كذلك ذروة المزية والبلاغة، وهى الإعجاز القرآنى فى النظم وحده، لا فى شىء آخر[٥].

وبذلك ينتهى عبد القاهر من عرض نظريته فى النظم، هذا العرض الجديد، لتلك النظرية الجديدة أيضًا.

وخلاصة ما يقرره عبد القاهر هو:

١ - أنه لا فصل بين الألفاظ ومعناها، ولا بين الصورة والمحتوى، ولا بين الشكل والمضمون، فى النص الأدبى.

٢ - أن البلاغة فى النظم، لا فى الكلمات مفردة، ولا فى مجرد المعانى؛ والباحث عن الإعجاز عليه أن يتبعه فى النظم وحده.

٣ - أن النظم هو فى مراعاة معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه فيما بين معانى الكلم.

٤ - ولذلك أخذ عبد القاهر فى كتابه الخالد «دلائل الإعجاز» يعرض لوجوه تركيب الكلام وفق أحكام النحو، مستنبطًا الفروق بينها، عارضًا لأسرار المزية والحسن والبلاغة فيها.

- ٥ -

وهذه النظرية، وهى نظرية النظم، بما اشتملت عليه من تطبيقات وشروح

---

(١) ١٧٠ المرجع.

(٢) ٢٣٣ المرجع.

(٣) ٢٣٥ المرجع.

(٤) ص٢ «أسرار البلاغة» - شرح رشيد رضا - ط١٩٥٩ .

(٥) ٢٤٦ - ٢٥٧ «الدلائل».

واسعة، جديدة كل الجدة عند عبد القاهر، إذ لم يعرضها أحد قبله هذا العرض المتميز. ولذلك جهد عبد القاهر فى إيضاحها، ودفع الشبه عنها، والرد على من يعترضه فيها، من أول «دلائل الإعجاز» إلى آخره.

ففلسفة عبد القاهر البيانية تنهض على أساس فكرة النظم[1]؛ وإذا كان هناك من يذهب إلى أن عبد القاهر لم يكن مخترعًا لها، وإنما كان هو الذى بسط القول فيها، وأقام على أساسها فلسفة كتابه، فقد سبقه إليها الواسطى صاحب كتاب «إعجاز القرآن فى نظمه»، وظهرت كذلك هذه الفكرة واضحة فى الصراع الذى أثاره اقتراح الثقافات، وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم ومنها الثقافة النحوية[2].. فإن كتاب الواسطى المفقود لا ينهض حجة على ذلك، وتعصب المثقفين بالثقافة المترجمة للمعانى، ولمنطق أرسطو وعدم اهتمامهم بالألفاظ، ودفاع علماء العربية عن الأسلوب العربى، وتنقصهم لمعانى أرسطو ومنطقه، كل ذلك لا شبه بينه وبين نظرية النظم عند عبد القاهر.

وعلى أى حال فإننا لا نذهب إلى أن رد البلاغة والإعجاز إلى النظم هو الجديد عند عبد القاهر، ولكن الجديد عنده هو شرحه لنظرية النظم هذا الشرح الجديد حقًا، وتطبيقه عليها هذه التطبيقات النقدية البيانية الواسعة، وفرق على أية حال بين أية نظرية فى استنباتها وبينها فى قمة ازدهارها. وإذا كان عبد القاهر يخرج بالنظم عن معانى النحو، وكانت فكرة النظم عنده تقوم على معرفة هذا النحو وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعانى المتجددة المختلفة[3]؛ فإن الجديد عند عبد القاهر أيضًا هو أنه استخدم معانى النحو وأحكامه استخدامًا جديدًا بيانيًا نقديًا محضًا، وإلا لكان فى النحو غنى عن كل ما قرره عبد القاهر الجرجانى والبلاغيون من أحكام بيانية بلاغية، وذلك ما يرده عبد القاهر ويؤكده نفيه له فى كتابه، كما يقرر فى كل فصل من فصول «الدلائل» أن لا سبيل إلى معرفة الإعجاز إلا النظر فى

(١) ١٦٣ «البيان العربى» – الطبعة الثالثة – د. طبانة.

(٢) ١٦٤ المرجع نفسه.

(٣) ١٦٧ المرجع نفسه.

الكتاب الذى وضعناه، واستقصاء التأمل لما أودعناه[١]، وأنه «الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان، وأن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا الوصف الذى كان له معجزًا[٢]، والطريق إلى العلم به موجود أى ممكن. ويكرر فى الكتاب أنه يقرر أمورًا صعبة على الفهم، وغير ذلك مما جعل عبد القاهر يشحذ ذهنه فى تقريرها، وذهن القارئ والسامع فى تقبلها، لوجه الجدة فيها، وأنه المبتكر لها.

- ٦ -

ولقد اعتمد عبد القاهر على الذوق الأدبى الخالص اعتمادًا كليًا فى كل ما قرره من أحكام، مؤكدًا أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعًا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها تارة أخرى، وحتى إذا عجبته تعجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه[٣].

وقد أثرى عبد القاهر البلاغة العربية والبيان العربى إثراءً جليلا، بما كتب فى نقد الأساليب وتحليلها، واستنباط الفروق والخصائص فيما بينها، وبما عرض له من أحكام نقدية دقيقة، على الأساليب وضروب النثر والشعر.

إنه ليس لنظرية عبد القاهر فى النظم من القيمة ما لتطبيقاته، فهناك يظهر ذوقه العربى السليم، ذلك الذوق الذى لا يمكن أن يغنى فى الأدب عنه شىء؛ ونظرية عبد القاهر فى رمزية اللغة وفى التحليل اللغوية[٤] ورد المعانى إلى النظم، ومنهجه فى نقد النصوص نقدًا موضعيًا، ماهى إلا مراحل تنتهى به إلى الذوق الذى يدرك الدقائق، ويحس بالفروق، ووجوه الكلام وأسراره. وإحساس عبد القاهر الأدبى السليم سابق دائمًا لعقله، والحكم على النظم عنده هو النظر فى المعنى منظومًا، والذوق هو الفيصل الأخير فى الحكم على هذه الدقائق. وإلى هذا فطن عبد القاهر

---

(١) ك - مقدمة «دلائل الإعجاز».

(٢) ٨ «دلائل الإعجاز».

(٣) ١٩٠ «دلائل الإعجاز».

(٤) راجع كتاب منطق اللغة (نظرية عامة فى التحليل اللغوى) - طبع بغداد - تأليف ياسين خليل.

بحسه الأدبى الصادق، فالذوق عنده يتحكم فى نظم المعانى التى نعبر عنها..
وتسوق فكرة النظم عبد القاهر إلى تخطى الإعراب والجملة البسيطة إلى الجملة المركبة، التى عنى بها فى «دلائل الإعجاز» وفى «أسرار البلاغة» كذلك فى مبحث التشبيه عناية فائقة، ونقدها نقدًا بيانيًا أدبيًا[١].

إن الأدب عند عبد القاهر فن لغوى، فإخضاع الفكرة أو الإحساس للفظ هو ما يميز الأدب عن غيره من الفنون، وهذه النظرية الصحيحة هى موضع اعتزازنا بتفكير عبد القاهر[٢]، والذى يبدأ بنظرية فلسفية فى اللغة. ثم ينتهى إلى فن الذوق الشخصى الذى هو مرجعنا الأخير فى دراسة الأدب، وما النقد إلا وضع مستمر للمشكلات البيانية، فلكل جملة أو بيت مشكلته التى يجب أن نعرف كيف نراها ونصفها ونحكم فيها، وهذا هو النقد الموضعى كما رآه[٣] الجرجانى.

لقد اهتدى عبد القاهر إلى كل تلك الحقائق، التى إذا كان لها فى تفكير اليونان القدماء ما يماشيها، وفى علم اللسان الحديث ما يؤيدها؛ فإن الفضل الأكبر فى الوقوع عليها يرجع إلى مواهب عبد القاهر الفطرية المبتكرة الخصبة[٤].

وبعد فهذه هى نظرية النظم، التى يرجع إلى عبد القاهر الجرجانى فضل ابتكارها والكشف عنها، والتى تعد طليعة كاملة لعلم البلاغة العربية، كما جمع أشتاته السكاكى (٦٢٦هـ) من كلام عبد القاهر فى كتابيه الخالدين: «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة»[٥].

---

(١) راجع ١٥٤ - ١٦١ الفصل القيم الذى كتبه د. مندور فى كتابه «فى الميزان الجديد» فى الموضوع - الطبعة الثانية.
(٢) ١٥٥ و ١٦١ المرجع نفسه.
(٣) ١٥٧ المرجع نفسه.
(٤) ١٦١ المرجع نفسه.
(٥) راجع كتابى: «بلاغة عبد القاهر»، وكتاب «التبيان فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن»، لابن الزملكانى (- ٦٥١هـ) تحقيق د. أحمد مطلوب طبع بغداد، وتاريخ فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحمصى، طبع دمشق، ونظرية عبد القاهر فى النظم (بحث لمصطفى ناصف، منشور بحوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس يناير ١٩٥٥).

منهج عبد القاهر فى «أسرار البلاغة»

- ١ -

«أسرار البلاغة»: كتاب مشهور رائع، ألفه الإمام عبد القاهر الجرجانى (٤٠٠ - ٤٧١هـ)، ويعد من أهم الأصول والمصادر - فى النقد والبلاغة العربية.

ويشرح لنا عبد القاهر غرضه من الكتاب فيقول:

اعلم أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته، والأساس الذى وضعته، أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى، كيف تتفق وتختلف، ومن أين تجتمع وتفترق؟، وأفصل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها، فى كرم منصبها من العقل، وتمكنها فى نصابه، وقرب رحمها منه، أو بعدها حين تَنْبُو عنه، وكونها كالحليف الجارى مجرى النسب، أو الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه [١].. ثم يردف ذلك بقوله: وإن من الكلام ما هو شريف فى جوهره كالذهب الإبريز، الذى تختلف عليه الصور، وتتعاقب عليه الصناعات، وجل المعول فى شرفه على ذاته، وإن كان التصوير قد يزيد فى قيمته؛ ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة، فلها، ما دامت الصورة محفوظة عليها، قيمة تغلو، ومنزلة تعلو [٢]، ثم يقول: وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، فإن هذه أصول كثيرة جل محاسن الكلام إن لم نقل كلها، متفرقة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها [٣].

وفى هذه النصوص يوضح لنا فيها عبد القاهر أمورًا كثيرة:

١ - فهو يذكر أولا أن جل اهتمامه فى «الأسرار» موجه إلى التشبيه والتمثيل والاستعارة، وقد عنى بها عبد القاهر فى الكتاب عناية فائقة، وأشرك معها فى البحث فى هذا الكتاب الكناية والمجاز وبعض ألوان المحسنات البديعية كالتجنيس

(١) ١٧ و ١٨ «أسرار البلاغة» تعليق محمد رشيد رضا، ط ١٩٥٩ - مكتبة محمد صبيح.

(٢) ١٨٠ المرجع.

(٣) ١٨٠ «أسرار البلاغة».

والسجع والمبالغة والطباق والأخذ والسرقة، وغير ذلك.

٢ - ويذكر ثانيًا أنه يعنى بذلك لبيان أمر المعانى فى اتفاقها واختلافها وصلتها بالعقل وقربها منه أو بعدها عنه، ويريد عبد القاهر بالمعانى هنا ما يريده بها فى قوله: «إن المطابقة والاستعارة وسائر أقسام البديع لا شبهة أن الحسن والقبح لا يعرف الكلام بها إلا من جهة المعانى خاصة [(١)]، ويفسر لنا ذلك رأيه فى أن الاختصاص - أى البلاغة - فى ترتيب الكلم يقع فى الألفاظ مرتبة على المعانى المرتبة فى النفس [(٢)]، مريدًا بالمعانى هنا معانى النحو التى يذكرها فى تعريف النظم وأنه توخى معانى النحو فيما بين الكلم، فليس المراد من كل ذلك إلا تقرير أن بلاغة التشبيه والتمثيل والاستعارة وغيرها راجعة إلى النظم أو هى بسبب منه، فحديثه عنها فى هذا الكتاب إنما هو تطبيق على نظريته فى النظم التى يجعل بلاغة الكلام راجعة إليه، ويؤكد ذلك قوله فى آخر كتابه «دلائل الإعجاز»: وجملة الأمر أنا ما رأينا فى الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز، وصد بوجهه عن جميعها، وجعل الفضل كله والمزية أجمعها فى سلامة الحروف [(٣)] حيث يقرر أن البلاغة إنما هى فى النظم، وفى المحاسن التى هو السبب فيها فى الاستعارة والتمثيل والكناية» إلخ، ونظريته فى النظم هى موضوع كتابة «دلائل الإعجاز»، ورأيه فى المحاسن - التى يرجع السبب فيها إلى النظم - فى الاستعارة والتمثيل إلخ هو موضوع كتابه «أسرار البلاغة».

٣ - فعبد القاهر إذًا تدور أفكاره التى كتبها فى كتابيه حول فكرة واحدة لا فكرتين، وهذه الفكرة هى: أن البلاغة ترجع إلى النظم والصياغة سواء فيما يتصل بالأسلوب أو بأهم عناصره من التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية والمجاز إلخ، وقد بحث بلاغة النظم فى «الدلائل». وبلاغة التشبيه وأخواته فى «الأسرار» الذى يقرر فيه أن بلاغة هذه الألوان راجعة فى الحقيقة إلى النظم، فبلاغة الاستعارة

---

(١) ١٤ سطر ١ و ٢ «أسرار البلاغة».

(٢) ص٢ سطر ١٢ و ١٣ المرجع نفسه.

(٣) ص٤٠٣ دلائل الإعجاز (طبع المنار ١٣٣١هـ)، ٣٣٢ الدلائل طبع المكتبة المحمودية.

عنده راجعة إلى نظم عبارتها وما بين المعانى من الارتباط [١]، وليست المزية التى يثبتها للكناية على الإفصاح راجعة إلى نفس المعنى الذى يقصد المتكلم إليه، ولكن المزية فى طريق إثبات هذا المعنى [٢]، وكذلك الأمر فى التشبيه، فبلاغة كل هذه الألوان تعود إلى النظم الذى هو ارتباط معانى الكلم بعضها ببعض وترتب بعضها على بعض على وفق ترتبها فى الذهن، وانظر إلى قول عبد القاهر فى دلائله شرح الاستعارة فى بيت ابن المعتز المشهور:

سألت عليه شِعابَ الحَىّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

قال: فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن، وانتهى إلى حيث انتهى، بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته [٣].

فمن الخطأ ما ذهب إليه خلف الله فى كتابه «من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده» من أن دراسة الفن الأدبى تعتمد على ناحيتين: ناحية البناء والنظم والتراكيب وهذا ما درسه عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» وناحية الصياغة والتصوير والجمال هى - ما درسه عبد القاهر فى «أسرار البلاغة» [٤]. ذلك أنه ليس هناك فاصل فكرى بين الكتابين، فضلا عن أن هاتين الناحيتين اللتين ذكرهما «خلف» إنما هما ناحية واحدة وفكرة واحدة. . ويتابع خلف الله شرح رأيه فيقول: إن مقياس الجودة الأدبية عند عبد القاهر هو تأثير الصورة البيانية فى نفس متذوقها، وهذا هو الفكرة الرئيسية التى تبرز فى «أسرار البلاغة» [٥]، وهو يريد ربط «الأسرار» بالمذهب النفسى فى دراسة الأدب ونقده، وقد يكون ذلك صحيحًا لو أننا جعلنا هذا الربط هو أحد ما اتجه إليه عبد القاهر فى كتابه «أسرار البلاغة» من أهداف، لا أن نجعله هو كل ما اتجه إليه، أو الغاية والهدف له من الكتاب.

فإذا كان عبد القاهر قد دارت فكرته فى «الدلائل» حول البلاغة وأنها تكون فى

---

(١) الأسرار ط١٩٣٩ - عيس الحلبى ص١٤ و ١٥ .
(٢) الدلائل ط ١٣٣١ ص٥٦ (ط١٣٣٧).
(٣) الدلائل ص٦٨ ط المكتبة المحمودية وتحقيق المراغى.
(٤) ٧٤ و ٧٥ من الوجهة النفسية ط١٩٤٧ .
(٥) ٩٢ و ٩٦ المرجع.

النظم وأن النظم هو: تعلق معانى الكلم بعضها ببعض، فإن فكرته فى «الأسرار» تدور حول ذلك أيضًا لإظهار أسرار هذه المعانى فى التشبيه وأخواته، «فدلائل الإعجاز» موضوع نظرية عامة فى الأدب لاتصالها بالإعجاز، أما «أسرار البلاغة» فشرح وتطبيق لهذه النظرية على التشبيه وأشباهه، لأن ذلك وثيق الصلة بالخلق الأدبى؛ ففى «الدلائل» يتناول الجرجانى شرح المقياس الذى يقاس به الإعجاز وهو النظم، وفى «الأسرار» درس أبواب التشبيه ونظائره دراسة يتضح منها اعتماد هذه الأبواب على فكرة النظم، فلا تنكشف بلاغتها إلا على أساسها، ففكرة النظم التى بسطها عبد القاهر فى «الدلائل» هى الفكرة نفسها فى «الأسرار»، وهذه الفكرة تقوم على الربط بين ألفاظ الأسلوب ومعانيه، فالمعانى التى يؤديها الأسلوب، وهى معانى النحو وأحكامه، ينظر إليها عبد القاهر فى كتابيه نظرة أساسية ويجعلها أساس كل خلق فى العمل الأدبى، وهذه نظرة سائدة فى الكتابين معًا [١].

٤ - فليس هناك على الإطلاق أى اختلاف فى كلام عبد القاهر فى كتابيه، وليس هناك اضطراب فى موقف عبد القاهر من البلاغة - ومن قضية اللفظ والمعنى.

- ٢ -

إن البلاغة عند عبد القاهر:

١ - لا ترجع إلى اللفظ وحده، وفى ذلك يقول عبد القاهر فى أول كتابه «أسرار البلاغة»: أما رجوع الاستحسان إلى اللفظ، من غير شرك من المعنى فيه، فلا يكاد يعدو نمطًا واحدًا، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم، ولا يكون وحشيًا غريبًا، أو عاميًا سخيفًا [٢]، ويؤكد أن البلاغة ليست فى اللفظ بل فى النظم بما يقرره من أن الاختلاف فى فضيلة الكلام وبلاغته ليس بمجرد اللفظ بل بالنظم [٣].

ويرد على من يحاول الاعتراض على عبد القاهر بالتجنيس فيقرر أن بلاغة

(١) راجع ١٥٨ البيان العربى لطبانة - طبعة ثالثة.
(٢) ص ٣ سطر ٦ - ٩ أسرار البلاغة - ط ١٩٥٩ - تعليق محمد رشيد رضا.
(٣) ص٢ سطر ٢ -١٠. المرجع.

التجنيس ليست باللفظ وحده، بل لا تتم إلا بنصرة المعنى أى النظم. . وهذا هو ما يقرره عبد القاهر من أن البلاغة إنما هى فى النظم لا فى اللفظة المفردة.

٢ - وكذلك لا ترجع البلاغة عند عبد القاهر إلى المعنى وحده فإن من الداء الدوى غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل من الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى، يقول: ما فى اللفظ لولا المعنى، وهل الكلام إلا بمعناه، فأنت تراه لا يقدم شعرًا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبًا، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ شيئًا لم يعرف غير الاستعارة؛ وإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق لأنا لا نرى متقدمًا فى علم البلاغة إلا وهو ينكر هذا الرأى ويعيبه [1] وليس ذلك فى رأى عبد القاهر ناشئًا عن الجهل بأن المعنى إذا كان أدبًا أو حكمة أو كان غريبًا نادرًا، كان أشرف من غيره، ولكن لأن التقديم إذا كان على أساس المعنى - هذا - لم يكن للكلام من حيث هو شعر وكلام [2]. وهذا هو نفس ما يقرره عبد القاهر فى «الدلائل» وفى «أسرار البلاغة»، وما قرره الجاحظ من قبل: «من أن المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى» [3].

٣ - وإنما ترجع البلاغة عند عبد القاهر إلى النظم باعتباره توخيًا لمعانى النحو فيما بين الكلم، فالبلاغة تعود إلى معانى الأسلوب، والنظم هو مظهر هذه البلاغة؛ وهذه المعانى هى التى يفيض عبد القاهر فى شرحها وبيان أسرارها فى كل أسلوب وكل تصوير. . وهو ما أشار إليه الجاحظ من قبل: «من أن الشأن فى إقامة الوزن، وتخير اللفظ وسهولته، وسهولة المخرج، وفى صحة الطبع، وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من الصبغ، وجنس من التصوير».

- ٣ -

وهكذا تجد عبد القاهر فى «الأسرار» يؤكد نظريته التى ذهب إليها، وهى أن البلاغة لا تعود إلى اللفظ بل إلى النظم من حيث هو مراعاة لمعانى النحو فيما بين

(١) راجع ١٦٤ دلائل الإعجاز المكتبة المحمودية.
(٢) ١٦٦ المرجع نفسه.
(٣) ٣: ٤٠ و ٤١ الحيوان طبعة الساسى - القاهرة ١٣٢٣هـ.

الكلم، ويؤكد هذه القضية فى كل مجال حتى فى باب الجناس والسجع فلا تجد تجنيسًا مقبولا ولا سجعًا حسنًا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه [١]، وكذلك لا شبهة فى أن المطابقة والاستعارة وسائر أقسام البديع لا يعترضها الحسن والقبيح إلا من جهة المعانى خاصة [٢]، ثم يفسر لنا عبد القاهر غرضه من كتابه (الأسرار)، ويؤكد نظريته فى النظم ومعانى النحو.

وينتقل بعد ذلك إلى الكلام على الاستعارة [٣]، ثم التشبيه والتمثيل [٤] ثم الفرق بين الاستعارة والتمثيل [٥]، ويشرح الاستعارة التمثيلية [٦]، ويتحدث عن الأخذ والسرقة [٧]، ويبدأ بتقسيم المعانى إلى عقلية وتخييلية، ويتكلم عن كل قسم منهما وصوره وألوانه [٨].. كما يتكلم على الأخذ والسرقة وعلى أقسام المعانى من عقلية وتخييلية، وعن المجاز العقلى واللغوى والمجاز بالحذف.. وبذلك ينتهى الكتاب.

ويشرح لنا عبد القاهر سر ترتيب فصول الكتاب فيقول: اعلم أن الذى يوجبه ظاهر الأمر أن نبدأ بجملة من القول فى الحقيقة والمجاز، ونشبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل، ثم ننسق ذكر الاستعارة عليهما، ونأتى بها فى أثرها، وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة، والواجب أن نبدأ بالعام قبل الخاص، والتشبيه كالأصل فى الاستعارة وهى شبيه بالفرع له، أو صورة تقتضيه من صوره، إلا أن ههنا أمورًا اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة وبيان صور منها، والتنبيه على طريق الانقسام فيها، حتى إذا عرف بعض ما يكشف عن حالها، عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين، فوفى حقوقهما، وبين فروقهما، ثم ننصرف إلى استقصاء القول فى الاستعارة [٩].

---

(١) ص٧ سطر ١ و ٢ أسرار البلاغة ط ١٩٥٩ .

(٢) ص١٤ سطر ١ و ٢ أسرار البلاغة ط ١٩٥٩ .

(٣) ٢٠ - ٦٤ المرجع.

(٤) ٦٤ - ١٩٢ المرجع.

(٥) ١٩٢ - ٢٠٧ المرجع.

(٦) ٢٠٧ - ٢١٠ المرجع.

(٧) ٢١١ المرجع وما بعدها.

(٨) فالمعانى العقلية يتحدث عنها فى ٢١١ - ٢١٣ الأسرار، والمعانى التخييلية كذلك (ص٢١٤ وما بعدها).

(٩) ١٩ و ٢٠ الأسرار ط ١٩٥٩ .

- ٤ -

وإذا كان عبد القاهر قد عرض للتشبيه والاستعارة والكناية فى «الدلائل»، فإنما عرض لها لبيان ارتباطها بالنظم والمعنى، بينما عرض لها فى «الأسرار» لمعرفة أقسامها والفروق بين بعضها وبعض، ومعرفة القوى والضعيف من هذه الأقسام، والأمر فى السرقة كذلك، فقد عرض لها فى «الدلائل» لبيان أن اللفظ تابع للمعنى وأن المعنى يتغير بتغير الصور، وفى «الأسرار» لبيان أنها إنما تكون فى المعانى خاصة.

إن المعنى وحده - الغرض والفكرة - مشترك عام بين الناس جميعًا، ولكنه ملك لمن يصوره ويثبته فى الأذهان، فللناس أفكار واحدة بوجه التقريب، ولكن الأسلوب هو الذى يفرق بين كاتب وكاتب كما يقول «فولتير».

وإلى هذا يذهب النقاد، ويقرر عبد القاهر خاصية الأسلوب، وملكية كل أديب لأسلوبه، وأن الأسلوب هو الذى يميز بين موهبة وموهبة، وبين شاعر وشاعر، وهذا الأسلوب ليس سردًا لألفاظ، بل ترتيبًا لمعانيها وفق ترتبها فى النفس، فهو المقصود من كلام عبد القاهر على المعنى، وأنه الذى يستحق أن تكون فيه المزية والفضيلة والاختصاص.

ففكرة عبد القاهر فى البلاغة أنها راجعة إلى النظم والأسلوب والصياغة والتصوير، وأن هذا الأسلوب هو مجال الإبداع الفنى، وموطن الخلق الأدبى، ففيه تتميز المواهب، وتختلف الأذواق، وتتباين المراتب والأقدار، ومن ثم فقد شرح فى «الدلائل» هذه النظرية، وبنى عليها تطبيقًا واسعًا فى «أسرار البلاغة» لفنون التشبيه والتمثيل والمجاز والكناية وألوان المحسنات البديعية.

ومن ثم فإن «دلائل الإعجاز» أسبق فى التأليف على الأرجح من «أسرار البلاغة»، «فدلائل الإعجاز» يتضمن قضية وشرحها، و «الأسرار» يتضمن تطبيقًا واسعًا على بعض دعائم هذه القضية، ولذلك نراه فى صدر الكتاب يوجز فى بيان هذه النظرية التى بسط الكلام عليها فى «الدلائل»، وهى نظريته فى النظم، ثم يبنى عليها أحكامه الواسعة الجيدة التطبيقية على الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية

والمجاز والأخذ والسرقة، وضروب المعانى التحقيقية والتخييلية.

- ٥ -

إن عبقرية العمل الأدبى تظهر فى أمرين:

١ - الشكل الذى يختاره الأديب مظهرًا للحقيقة الجمالية.

٢ - الكلمة من حيث علاقاتها اللزومية المرتبطة بمعناها.

أما الشكل (النظم أو الصورة أو الصياغة أو الأسلوب) فقد درس عبد القاهر وجوهه البلاغية فى كتابه «دلائل الإعجاز» دراسة مفصلة.

وأما ما يتصل بالشكل وهو: الكلمة من حيث دلالتها على معانيها اللزومية فى المجاز والاستعارة والكناية، وصلة ذلك بالتشبيه والتمثيل، ومن حيث دلالتها كذلك على المعانى التحقيقية والتخييلية والعامية والخاصية؛ فإن ذلك كله وثيق الصلة بالخلق الأدبى من ناحية، وبالنظم والصياغة من ناحية أخرى؛ وهو ما بحثه عبد القاهر فى «أسرار البلاغة» بحثًا مفصلا، وجعله من المحاسن التى يكون النظم السبب فيها.

- ٦ -

وفى كتاب «أسرار البلاغة» تظهر بوضوح ملكة عبد القاهر الجرجانى كناقد من أعظم النقاد العرب، الذين يدركون بأذواقهم أسرار الكلام، ودقائق بلاغاته، ويفرقون بمشاعرهم الفنية بين أسلوب وأسلوب، ولفظة ولفظة، وحرف وحرف.. ومع أن عبد القاهر قد استفاد من جهود النقاد العرب قبله فإنه كان ذروة لم يصل إليها أحد من قبله ولا من بعده، وكان قوة تجديدية كبيرة فى الأدب ونقده وفهم موازينه وإدراك أسرار بلاغاته على السواء.

وفى «الأسرار» أروع الفصول التحليلية فى النقد، والجديد المبتكر من الدراسات لخصائص التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية، وأعمق الآراء وأطرفها فى الكثير من مشكلات البيان حتى عصر الجرجانى، ويمتاز كتاب «الأسرار» بربطه بين النقد والتأثير النفسى للنص الأدبى، وبمحاولاته الجيدة فى سبيل الكشف عن مدى

هذا التأثير، وأثره فى بلاغة النص، وكل ذلك مما جعل للكتاب أهمية كبيرة، ومنزلة ضخمة فى النقد الأدبى.

- ٧ -

ولقد كان النقاد قبل عبد القاهر الجرجانى يفصلون بين اللفظ والمعنى، أو بين الشكل والمضمون، أو بين الصورة والمحتوى، ويتحدثون عنهما كعنصرين مستقلين تمام الاستقلال، وجاء ابن رشيق صاحب «العمدة»، فحاول إيجاد صلة بين هذين العنصرين، فقال: «اللفظ جسم وروحه المعنى، وإذا كان لا يمكن الفصل بين الجسم والروح فكذلك لا يمكن الفصل بين اللفظ والمعنى، إذ هما متلازمان»، وهذه هى كانت نظرة النقد اليونانى، فقد أشار أرسطو إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى، وإلى وحدة العمل الأدبى، وأن بين المعنى واللفظ تلازمًا دقيقًا، وعند الفلاسفة الجماليين الغربيين المحدثين؛ كذلك أن الفصل بين الصورة والمضمون غير ممكن فى فهم الجمال الفنى وتذوقه والحكم عليه، فهما وجها النموذج الأدبى، فليس هناك مضمون وصورة، بل هما شىء واحد، فلا فارق بين المعنى واللفظ فى أى نموذج أدبى، إلا إذا جعلنا المعنى هو الأحاسيس الأولى عند الأديب قبل أن تستوى فى الصورة الأدبية، وهذه لا شأن لنا بها، إنما الشأن فى المعانى التى يحتويها النموذج الأدبى، وهى لا توجد قبل وجوده إلا وجودًا غامضًا، إنما يتم وجودها حين تصاغ، وحين تأخذ شكل قالبها المعين، وتبرز واضحة فيه بكل خصائصها الفكرية واللفظية، فمادة النموذج الأدبى وصورته لا تفترقان، فهما كل واحد.. وكان عبد القاهر الجرجانى من أعظم النقاد العرب الذين اهتدوا إليهذه العلاقات بين الألفاظ والمعانى فى الأدب، وسماها النظم، وعرفه: بأنه تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، ورد رأى من يجعل مدار البلاغة على اللفظ أو على المعنى، ورأى أنها إنما هى فى العلاقة بين الألفاظ فى العبارات وبين المعانى، وأكد أن ليس الغرض بنظم الكلمات أن توالت ألفاظها فى النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل، وهو ما اهتدى إليه فيما بعد أعلام الفلسفة الجمالية مسترشدة بمثل بحوث عبد القاهر الرائدة فى الجمال الأدبى وسره وتحليله.. وبينما تجد أن الكلاسيكيين يرفعون من شأن الصورة أو

الشكل. والرومانسيين يهتمون بالمعنى ويقدمونه على اللفظ. ودعاة مذهب الفن للفن يحررون النص الأدبى من كل قيود المضمون والمحتوى، ما دام النص يغذى حاسة الجمال فينا. ودعاة الرمزية يهتمون اهتمامًا خاصة بما توحيه الصورة والألفاظ من رموز ومجازات عن طريق موسيقاها وأصواتها. ودعاة الواقعية يعودون للاهتمام بالمضمون فى النص الأدبى وإن كانوا لا يجردون الشكل من الجمال الفني، فإن فلسفة الجماليين تبرز دائمًا بين هذه الفلسفات النقدية صورة للمشاعر الفنية التى تؤكد وحدة العمل الأدبى، وتربط بين مضامينه وأشكاله برباط وثيق من الوحدة والالتحام.

وفلسفة عبد القاهر اللغوية واضحة كل الوضوح فى أنها ذات قيم جمالية معبرة، فلا فارق بين المعنى والصورة عنده فى النص الأدبى، واللفظ يستمد بلاغته من أنه ظل للمعنى، والمعنى يستمد مزيته من حيث إنه المادة التى يصوغها اللفظ [١].

وهكذا يصح لنا أن نقول إن عبد القاهر كان مقدمة رائعة للفلسفة الجمالية، كما صورها دعاتها فى أوربا بعد عبد القاهر بقرون كثيرة.

وإذا كان الناقد الإيطالى المشهور «كروتشيه» (- ١٩٥٢) يعتد بالشكل الأدبى ويرى أن الحقيقة الجمالية إنما هى فيه، لا فى المضمون، ولا قيمة عنده للفظ المفرد، فإن فلسفته الجمالية تكاد تكون مأخوذة من عبد القاهر الجرجانى. ومقتبسة منه، فالشكل[٢] عنده هو النظم عند عبد القاهر، وهما معًا يجمعان بين اللفظ والمعنى فى الأسلوب. ويتفق الناقدان الكبيران فى الاعتداد بالشكل أو النظم وحده فى الحقيقة الجمالية. وهكذا تتجلى لنا عظمة ناقدنا العربى الكبير، الذى كانت فلسفته الجمالية قمة عالية وصل إليها النقد الأدبى.

---

(١) راجع فى هذا ١٦٢ - ١٩٦ فى النقد الأدبى لشوقى ضيف.

(٢) يحدد «كروتشيه» المضمون بأنه الأحاسيس أو الناحية الانفعالية قبل صقلها صقلا جماليًا؛ أما الشكل فهو صقلها وإبرازها فى تعبير عن طريق النشاط الفكرى، ولا قيمة عنده فى الشكل للكلمات المفردة، من حيث هى مادة للتعبير، ولا من حيث الجرس والصوت منفصلين عن المعنى والصورة، ومن الجماليين من يجعل المضمون هو التعبير أو الحقيقة النفسية المتجلية فى التعبير، ويقصد بالشكل المادة الغفل للتصوير الفنى كالألوان للتصوير مثلا؛ وهذا عكس ما ذهب «كروتشيه» الذى ذهب إلى أن البلاغة فى الشكل والجمالية فيه، كما هو رأى عبد القاهر. فالشكل أو النظم لا فصل فيهما عند الناقدين العالميين بين اللفظ والمعنى على ما قررناه.

- ٨ -

فالغاية الأولى التى يقصدها عبد القاهر من «الأسرار» هى تحقيق أمر المعاني[١]، وأن ضروب البيان ترجع إلى ائتلاف المعنى أكثر مما ترجع إلى سحر اللفظ، وأن المعنى هو الذى يتطلب كل شىء، وأن المعانى قسمان: معانى عقلية، ومعانى تخييلية، فالمعانى العقلية قد تكون حقيقة، وقد تكون مجازًا واستعارة وتشبيهًا وتمثيلا ومجازًا عقليًا أو لغويًا، وأما المعانى التخييلية فلها ضروب شتى وأنواع ساحرة.

ثم المعانى خاصية وعامية. والعامية: قد تصير بالتحوير والصياغة: خاصية، والمعانى الخاصية هى التى يحكم فيها بالسرقة دون العامية.

-٩-

وخلاصة بحوث أسرار البلاغة هى بيان ما يأتى:

(أ) - يذكر فضيلة البيان وألوانه الساحرة، وأن سحر الكلام فى حسن نظمه وتأليفه[٢].

وقد أوضح عبد القاهر إثر ذلك غايته وفكرته التى يريد إيضاحها فى كتابه، وهى بيان أمر المعانى، وأحوالها، وتفصيل أجناسها، وأنواعها[٣].

(ب) وتكلم على الاستعارة وأقسامها وألوانها فى إفاضة[٤].

(ج) وذكر التشبيه والتمثيل ومظاهرهما وحقيقتهما وبلاغتهما وأقسامهما فى إفاضة ودقة تحليل[٥].

وعقد موازنات جيدة بنى التشبيه والتمثيل[٦]. وذكر أسلوب التجريد ومنع أن يكون استعارة أو تشبيهًا[٧].

---

(١) ١٩ أسرار البلاغة.
(٢) ١٠ - ١٨ الأسرار.
(٣) ١٩ - ٢٠ المرجع.
(٤) ٢٢ - ٧٠ المرجع.
(٥) ٧٠ - ١٧٦ المرجع.
(٦) ١٧٧ - ٢٠٦ المرجع.
(٧) ٢٩١ و ٢٩٢ المرجع.

ثم فرق بين الاستعارة والتمثيل فى إفاضة[١]. وفرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ[٢].

(د) ثم تكلم على المعانى العقلية والتخييلية وألوانها وبلاغة كل منها، وآثر جانب الحقيقة على جانب الخيال. وذكر أنه أعز جانبًا وأكثر اتساعًا مما يظنون، وحلل معنى قولهم: أعذب الشعر أكذبه، وأنهم إنما أرادوا به التدقيق فى المعانى والتعمل فيها، لا وصف الوضيع بأوصاف العظيم وما شاكله.

كما تكلم على الأخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة[٣].

(هـ) وأفاض فى شرح حدى المجاز والحقيقة، وفى الكلام على المجاز العقلى وحقيقته[٤]، وتكلم على أنواع من المجاز اللغوى والمجاز بالحذف، وعلى بعض جوانب الاستعارة... وبذلك ينتهى الكتاب.

ولقد أساء عبد القاهر عرض أفكاره فى كتابه «الأسرار» وكذلك فى «الدلائل»، فخرج تأليفه مشوهًا مضطربًا معادًا مكرورًا.

ولذلك نجد البحث الواحد قد يكرره فى الكتاب، وقد يذكر بعضه فى كتاب ويكمله فى كتاب آخر:

فالتجنيس والسجع مثلا بحثهما عبد القاهر فى «الأسرار»[٥] وفى «الدلائل»[٦].

والتعقيد اللفظى تجده مفرقًا فى «الأسرار»[٧].

والاستعارة فى مواضع متعددة من «الأسرار» و «الدلائل».. وكذلك التشبيه والتمثيل.

---

(١) ٢٠٧ - ٢٢٣ المرجع.
(٢) ٢٧٧ - ٢٩٠ المرجع.
(٣) ٢٩٣ - ٣٠٢ المرجع.
(٤) ٣٠٢ - ٣٤٢ المرجع.
(٥) ٤ - ١٤ الأسرار.
(٦) ص٤٠٠ الأسرار.
(٧) ١٥ و ١٢٠ الأسرار.

والاتفاق والأخذ والسرقة عرض لها عبد القاهر فى «الأسرار»[١] وفى «الدلائل»[٢].

والمجاز العقلى واللغوى أفاض فى الحديث عنهما فى «الأسرار» و «الدلائل»، وذكر بلاغة المجاز الحكمى فى «الدلائل»[٣].

وتكلم على الكناية فى الصفة وفى الإثبات[٤] فى مواضع عدة.

وذكر الشعر وأثره وسحره موزعًا فى الكتابين.. إلى آخر هذه البحوث الموزعة المفرقة.

وعبد القاهر عالم لا مؤلف، وحسبك أن كتابه «الدلائل» صورة مشوهة للتأليف، فهو لا يعرف أن يكتب الفكرة فى صفحات مستقلة وإنما هو يبدئ ويعيد، ويأتى من هاهنا وهاهنا، ويكرر ويكثر التكرير حتى يخرج إلى الهذر، ويذكر جزءا من الفكرة هنا وجزءها الآخر هناك، وكذلك كان صنيعه فى «الأسرار»، وحسبك أنه بدأ الكلام على الاستعارة وبنى الكلام على فرع لم يذكر أصله (وهو التشبيه) فأداه ذلك إلى التكرار والإحالة.

وقصارى القول أن عبد القاهر قد بحث فى «أسرار البلاغة» المعانى ووجوهها، وكيف تتفق وتختلف، ومن أين تجتمع وتفترق، وتتبع خاصها ومشاعها، وفصل أجناسها وأنواعها[٥]، وخص كثيراً من كتابه ببحث المجاز والاستعارة والتمثيل والتشبيه والتخييل لأنها صور المعانى ولأنها القطب الذى تدور حوله البلاغة[٦].

وألف كتابه «دلائل الإعجاز» وأثبت فيه أن المزية والوصف الذى كان به الإعجاز هو الفصاحة والبلاغة والبيان، وأن هذه المزية والفصاحة ليست إلا حسن الدلالة وتمامها وتبهرجها فى صورة رائعة من النظم، أو هى أن يؤتى المعنى من الجهة التى

---

(١) ٢٩٣ - ٣٠٢ الأسرار.

(٢) ٣٦٩ - ٣٧٢، ٣٧٤ - ٣٩١ الدلائل.

(٣) ٢٢٧ - ٢٣٦ الدلائل.

(٤) ٢٣٥ - ٢٤٢ و ٣٤٣ الدلائل.

(٥) ص١٩ الأسرار.

(٦) ٤٩٩ الدلائل.

هى أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذى هو أخص به[١] ؛ وأنه لا مزية للعبارة على الأخرى إلا بقوة دلالتها على الغرض المقصود، وذلك راجع إلى النظم[٢]؛ ولا مزية فى اللفظة المفردة إلا من جهة ضئيلة[٣]، وأن الفصاحة والبلاغة راجعة إلى المعانى وإلى ما يدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها[٤]، فالألفاظ تبع للمعانى لا العكس[٥]، والفصاحة صفة للفظ من حيث إنه دال على المعنى[٦]. وليس النظم إلا توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم[٧] ؛ فالنظم فى معانى الكلم دون ألفاظها بتوخى معانى النحو فيها[٨]، ومداره على معانى النحو ووجوهه وفروقه[٩]، وليس للمزية موضع تكون فيه إلا معانى النحو وأحكامه[١٠].

ورد على من جعل الألفاظ من حيث هى ألفاظ موضع الفصاحة والبيان وكشف شبههم[١١]، كما نعى على من أغفل النظم، وأخذ يبحث عن المعنى وحده بدون التفات إلى الصورة التى خرج فيها والنظم الذى ظهر به[١٢]، فهو يعيب على من يخص بالمزية الألفاظ من حيث هى ألفاظ، ومن حيث هى كلم مفردة، ويعيب على من ينظر إلى المعنى من حيث هو معنى بدون التفات إلى صورته.

ويجعل البلاغة والبيان والفصاحة راجعة إلى النظم الذى هو ألفاظ منظومة اقتفى فى نظمها آثار المعانى وخرجت وفق أحكام النحو ومعانيه ووجوهه.

ولعبد القاهر آراء وأحكام أدبية متعددة على الأدباء والشعراء، فى «الأسرار»:

---

(١) ٣٥ الدلائل.
(٢) ١٩٩ المرجع.
(٣) ٣٥ و ٣٦ و ٤٦ و ٤٠١ و ٥٠ و ٣٥٣ المرجع.
(٤) ١٩٩ و ٣٤٨ و ٣٩٨ المرجع.
(٥) ٤٥ و ٢٨٥ و ٣٢٠ المرجع.
(٦) ٣٥٠ الدلائل.
(٧) ٣٠٠ و ٤٠٣ الدلائل، ص١ من المدخل للدلائل، ٦٤ - ٦٨ الدلائل.
(٨) ٣١٧ الدلائل.
(٩) ٦٩ الدلائل.
(١٠) ص٣٠١ الدلائل.
(١١) ٢٧٨ و ٣٠١ و ٣٤٨ المرجع.
(١٢) ١٩٤ - ١٩٨ المرجع.

(أ) فقد ذكر أبا تمام واستكراهه للألفاظ فى سبيل طلب التجنيس(١)، وأشار إلى تعسفه فى اللفظ، وإلى أخطائه لما جناه عليه التهاون، وعدم مبالاته فى كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين اللفظ(٢).

(ب) وذكر البحترى وتقريبه المعنى البعيد بالتسهيل فى الأسلوب(٣).

(ج) وذكر ابن المعتز وأن طريقه طريق أبى تمام وأنه لم يكن من المطبوعين(٤).

- ١٠ -

هذا هو جوهر كتاب «أسرار البلاغة».. غير أن لى نقدًا عليه فى جعله الاستعارة من المعانى التحقيقية دون التخييلية، وإنى أرى أنها تخييل لا تحقيق.

قال عبد القاهر: إن الاستعارة ليست من باب التخييل.. إنما هى من باب التحقيق:

(أ) لأن المستعير لا يقصد إثبات معنى اللفظة المستعارة وإنما يقصد إثبات شَبَهٍ هناك.

(ب) ووجودها فى القرآن والحديث يؤيد ذلك.

(ج) ثم هى تعتمد التشبيه والتشبيه قياس والقياس يجرى فى المعقول(٥).

(د) وفرق بين التخييل الذى هو إثبات أمر غير ثابت أصلا وبين الاستعارة التى يثبت بها أمر عقلى صحيح(٦).

(هـ) وآراء علماء النقد كالآمدى والجرجانى وسواهما تؤيد ذلك(٧).

وأقول إن: الاستعارة لا تعتمد التشبيه أبدًا وإنما هى مبنية على جعل حقيقة

(١) ١١ الأسرار.
(٢) ١٢٠ و ١٢١ الأسرار.
(٣) ١٢٤ الأسرار.
(٤) ٢٦٢ الأسرار.
(٥) ٤١ و ٢٣٧ الأسرار.
(٦) ٢٣٨ و ٢٣٩ المرجع.
(٧) ٣٤٦ المرجع.

حقيقة أخرى على سبيل المبالغة[١].

ودليلنا على ذلك ما يأتى:

(أ) أن نوعًا من الاستعارة وهو العنادية لا تشبيه فيه[٢].

(ب) الاستعارة مبنية على التخييل لا على الحقيقة، والتخييل لا يعتمد التشبيه.

(ج) قالوا: إن هناك استعارة شديدة التخييل يتناسى فيها المستعير التشبيه. ويصرف النفس عن مذهبه، مثل:

ويصعد حتى يظن الجهول ... بأن له حاجة فى السماء[٣].

(د) فى الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول أدوات التشبيه فيها[٤] وذلك كالنور إذا استعير للعلم، والظلمة للجهل مثلا، وكلما كان الشبه بين الشيئين أخفى وأدق وأغمض وأبعد من العرف كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن.

(هـ) على أن الاستعارة فى الادعاء لا فى النقل[٥].

وقد تكلم عبد القاهر فى «الأسرار» عن الاستعارة المكنية وحلل أساليبها. وهى عندى استعارة تمثيلية حذف بعض أجزائها بدليل ما يأتى:

(أ) أن المشبه فيها لا يمكن أن يكون ذاتًا أو شبه ذات ينص عليه ويشار إليه.

(ب) وأن المشبه به فى مثل يد الشمال ليس هو اليد التى ذكرها لبيد فى بيته بل هو ما أضيف إليه اليد[٦].

(ج) ويظهر روح التمثيل فى بعض أمثلتها بوضوح وجلاء، وفى البعض الآخر تدق فيها فكرة التمثيل.

---

(١) ٢١٨ المرجع.
(٢) ٦٨ المرجع.
(٣) ٢٦٢ - ٢٧٧ الأسرار.
(٤) ٢٨٨ و ٢٨٩ المرجع.
(٥) ٣٥٤ الأسرار، ٢٨٠ الدلائل.
(٦) ٣٤ - ٣٦ الأسرار.

- ١١ -

هذا وقد تأثر عبد القاهر فى كتابيه «الأسرار» و «الدلائل» بكثير من علماء البلاغة والبيان قبله:

١ - فقد أفاد من المبرد ودراساته فى «الكامل» كثيرًا، واقتبس منه آراء فى البلاغة[١]، كما أخذ منه شواهد كثيرة، واستدل بآرائه فى «الدلائل».

٢ - وفكرة قرب الشبه فى الاستعارة موجودة فى نقد الشعر لقدامة أخذها عن القدماء، وسار عليها العسكرى والآمدى وصاحب الوساطة، وتبعهم عبد القاهر فى «الأسرار» و «الدلائل».

وقد أورد عبد القاهر رأى قدامة فى أن «أعذب الشعر أكذبه» وحلله وشرحه[٢].

وعرف عبد القاهر الكناية بنفس تعريف قدامة[٣].

٣ - ويظهر فى «الأسرار»، «والدلائل» أثر بلاغة أرسطو المترجمة فى «الخطابة» و «الشعر» اللذين ترجمهما ابن سينا فى «الشفاء» وترجمها غيره، وقد اقتبس عبد القاهر من هذه الترجمات وتأثر بها:

(أ) فقد أخذ منها ما كتب فى بلاغة التجنيس، من أنه وقد أعاد اللفظة يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها[٤].

(ب) وأخذ فكرة أن الاستعارة قد تكون استعارة من التشبيه وقد تكون من الضد[٥].

(ج) وبناء الشعر على التخييل الذى بسطه عبد القاهر نظرية لأرسطو فى كتابه «الشعر»[٦].

---

(١) ٤٥ و ٣١٠ الأسرار.

(٢) ٢٣٥ و ٢٣٦ الأسرار، ٣٧ نقد الشعر.

(٣) ص٥٢ و ٩٢ و ٩٣ الدلائل.

(٤) ص٥ و ١٢ و ١٤ الأسرار، وراجع ذلك فى فن الخطابة فى كتاب الشفاء لابن سينا مخطوط.

(٥) ص٦٨ الأسرار.

(٦) ص٣٢٥ الأسرار، وفن الشعر فى الشفاء.

(د) وقرب الشبه فى الاستعارة أول من تكلم عنه أرسطو فى كتاب «الخطابة»، وقد بسط عبد القاهر الكلام فيه، كما تكلم عليه قبله الكثيرون[١].

٤ - وللآمدى أثر فيما كتبه عبد القاهر:

فقد نقل عبد القاهر كلمة للآمدى فى بيتين للطائيين، واستدل بها فى «أسرار البلاغة»[٢] على ما أراد، ثم نقدها فى «دلائل الإعجاز»[٣]. وكذلك نقل كلمة عن معنى الاستعارة عند الآمدي[٤].

ونهج عبد القاهر نهج الآمدى فى تعليقه على كثير من الأبيات فى الاستعارة كأبيات لبيد وزهير، وأبى ذؤيب فى الاستعارة المكنية وسواهم.

ويخص عبد القاهر النظم بمزية البلاغة، كما ذهب إليه الآمدى ومن قبله الجاحظ[٥].

٥ - عبد القاهر، والقاضى الجرجانى:

نشأ الرجلان فى جرجان، وعاش أولهما فى القرن الرابع (توفى سنة ٣٩٢هـ)، والثانى فى القرن الخامس (توفى عام ٤٧١) ؛ وكانت نشأة عبد القاهر فى جرجان موطن القاضى الجرجانى... وتأثره ببيئاتها، وتثقفه على أساتذتها وقراءته فى مؤلفات علمائها، واتجاهه إلى الثقافة الدينية والأدبية التى اتجه إليها القاضى من قبل، كان كل ذلك باعثًا على تتلمذ عبد القاهر على ثقافة القاضى، وتأثره بها، واستمداده من معينها.

ويتجلى أثر «الوساطة» بوضوح فى كتابى عبد القاهر: «الدلائل» و «الأسرار»، فكثيرًا ما يقتبس من آرائهما، أو يأخذها قضية مسلمة يبنى عليها ويستدل بها:

---

(١) فن الخطابة فى الشفاء، ١٠٥ و ١٠٦ نقد الشعر، ١١٤ الموازنة، ٤٣ و ٣٢٤ الوساطة طبع بيروت، ١/٢٤٠ العمدة، ١١٣ وما بعدها سر الفصاحة، و٢١٢ أسرار البلاغة.

(٢) ص٣٥٩ الأسرار.

(٣) ص. ٤٢٥.

(٤) ص٣٤٩ الأسرار.

(٥) ١/٧٦ البيان، ١٨٢ الموازنة، ١٩ الأسرار، ومواضع فى الدلائل.

(أ) فكلام عبد القاهر فى المعانى، وزيادة شاعر على آخر فيها[١]، وكذلك حديثه عن السرقة ومظاهرها وما تقع فيه من المعانى، إلى غير ذلك مما تراه فى «الدلائل»[٢]، وفى «الأسرار»[٣].. كل ذلك قد تأثر فيه عبد القاهر بالقاضى.. والاتفاق فى الغرض وعموم الدلالة يعد سرقة عند عبد القاهر[٤] وقد أفاض فى ذلك من قبل القاضى الجرجانى، وعاب ابن يموت فى رميه أبا نواس بالسرقة فيما اتفق هو وغيره فيه فى عموم الدلالة.

والاستعارة وتقريب الشبه فيها فكرة ذكرها عبد القاهر[٥] كما ذكرها الجرجانى، وفى الحق أن قدامة قد ألم بها فى «نقد الشعر»[٦] متأثرًا بخطابة أرسطو فيها[٧]... ونقل عبد القاهر نفس تعريف القاضى للاستعارة[٨] مما نراه فى «الوساطة»[٩].

ونقل عنه عبد القاهر نقده لبيت ابن المعتز:

بياض فى جوانبه احمرار ... كما احمرت من الخجل الخدود

وسلمه له.

وأثر التعقيد اللفظى فى النفس أفاض فى الحديث عنه القاضى، وكتب فيه عبد القاهر متأثرًا كل التأثر به[١٠]، وقد سبقهما الجاحظ إلى الحديث عنه فى «بيانه»[١١]، وألم به الآمدى إلمامًا فى موازنته... ورأى عبد القاهر فى أبى تمام والنعى عليه لإغرابه[١٢] هو رأى القاضى، وكذلك رأيه فى البحترى والإشادة

(١) ٣٧٤ الدلائل - طبع المنار.
(٢) ١٩٠ .
(٣) ٢٩٣ - ٣٠٢ .
(٤) ص ٢٩٤ الأسرار.
(٥) ١٢١ و ٢١٦؛ ٢٨٩ الأسرار.
(٦) ص١٠٥ و ١٠٦ .
(٧) المقالة الرابعة من الفن الثامن من الشفاء.
(٨) ص٣٣٣ دلائل، ٣٤٦ الأسرار.
(٩) ص٢٢ طبع صبيح.
(١٠) ص١٢٠، ١٢١، ١٢٥ الأسرار.
(١١) ص١٠٥ ج١، ٢٠ ج٢ ومواضع أخرى من البيان والتبيين.
(١٢) ص١٢١ الأسرار.

بطبعه[١]، وعلى العموم فتأثر عبد القاهر فيما كتبه عن التعقيد[٢] بما كتبه القاضى من قبل عنه فى «وساطته» واضح بين.

واستدل عبد القاهر على أن أسلوب زيد الأسد الأرجح فيه أن يكون تشبيهًا برأى القاضي[٣].

كما ينقل عنه فى مواضع كثيرة أخرى فى كتابيه «الأسرار» و «الدلائل»:

نقل عنه أن بيت أبى نواس: «خليت والحسن تأخذه إلخ» مأخوذ من بيت بشار:

خلقت على ما فى غير مخير هواى ولو خيرت كنت المهذبا[٤]

وتكلم القاضى عن سر القطع فى بيت المتنبى: «جللا كما بى فليك التبريح إلخ[٥]، ولعل عبد القاهر سار على طريقته فى بيان بعض أسرار الفصل. وباب الفصل والوصل أصل تسميته موجود فى كتاب الجاحظ حيث يقول: البلاغة عند الفارسى هى معرفة الفصل من الوصل[٦]، وقد نقل عبد القاهر هذه الكلمة فى «الدلائل»[٧].

٦ - وقد تأثر عبد القاهر بصاحب «الصناعتين» أبى هلال العسكرى:

فقد نقل عنه كلمتين التى ذكر فيها مناقشة البحترى لابن الرومى فى بيت أبى نواس[٨]:

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقى ساباط الديار البسابس

وأنه مأخوذ من بيت لأبى خراش الهزلى... ونقل عنه كثيرًا غير ذلك.

ونقد رأى أبى أحمد العسكرى - وهو من أسرة صاحب «الصناعتين» - فى

(١) ص١٢٤ الأسرار.
(٢) ص١١٨ - ١٣٥ الأسرار.
(٣) ٢٩٠ الدلائل، ٦٤ الوساطة.
(٤) ٢٧٩ الأسرار، ٣٣٤ و ٣٣٥ الوساطة.
(٥) ٣٣٤ الوساطة - طبع بيروت.
(٦) ١/٧٥ البيان.
(٧) ص٥٠ .
(٨) ص٣٦١ الدلائل.

تسميته التمثيل بالمماثلة[١].

بين عبد القاهر وعلماء النحو:

(أ) نقل عبد القاهر كثيرًا عن سيبويه:

١ - فقد نقل عنه سحر بلاغة التقديم[٢].

٢ - وأن تقديم الاسم فى مثل محمد قام يفيد التنبيه[٣].

٣ - ونقل بعض شواهد من «الكتاب» لسيبويه فى باب الحذف[٤].

٤ - واستدل بكلام سيبويه على أن إنما تجىء لخبر لا يجهله المخاطب[٥].

وسوى ذلك مما تأثر عبد القاهر فيه بآراء سيبويه فى النظم وروعته.

(ب) وقد نقل عبد القاهر عن أبى على الفارسى كثيرًا مثل:

١ - أن «إنما» بمعنى «ما وإلا»[٦].

٢ - وأن مثل «كراى كراكا» يجعل الأول خبرًا[٧].

(ج) وتأثر عبد القاهر بالسيرافى فى دفاعه ضد الرأى القائل بأنه لا جدوى فى التوسع فى دراسة علوم العربية، ومناقشة السيرافى «لمتى»[٨] فى ذلك مشهورة.

وعلى العموم فقد أفاد عبد القاهر من سيبويه فى دراسته لخصائص النظم، وهذا ما حدا بالشيخ أحمد المراغى إلى عَدِّ سيبويه أول واضع لعلوم البلاغة.

بين عبد القاهر ونقاد آخرين:

(أ) ونقل عبد القاهر عن المرزبانى صاحب «الموشح»[٩] أمثلة أخذ فيها الشاعر

---

(١) ص٩٠ الأسرار.
(٢) ص٨٤ الدلائل.
(٣) ص١٠١ الدلائل.
(٤) ص١١٢ الدلائل.
(٥) ٢٧٠ الدلائل.
(٦) ٢٥٢ الدلائل.
(٧) ٢٨٥ الدلائل.
(٨) الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى، معجم الأدباء جـ٨ فى ترجمة السيرافى ٢٢٥ - ٢٢٧ الأسرار.
(٩) ٢٧٠ و ٢٧١ الدلائل.

معنى من آخر وصاغه صياغة حسنة فاستبد به.

وروى عنه شعرًا لطفيل تمثل به أبو بكر[١].

ونقل عنه كلمة أبى نواس فى بيته «تتأبى الطير غدوته» وسبق النابغة للمعنى[٢].

ونقل عنه جملة فى تمثيل ابن الخطاب بالشعر[٣].

(ب) ونقل عبد القاهر عن ابن قتيبة كلمة له بدون أن يشير إليه[٤]، وهى أن «من الشعر ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه فقط، أو معناه فقط»، وهى فى مقدمة «الشعر والشعراء» لابن قتيبة.

بين عبد القاهر والجاحظ:

تأثر عبد القاهر بالجاحظ كثيرًا جدًا فى كتابيه «الأسرار» و «الدلائل»:

١ - فما كتبه عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ[٥].

٢ - وذكر آخذًا من الجاحظ: أنواع الدلالات على المعانى من الإشارة والخط والعقد واللفظ[٦].

٣ - وفضيلة الكلام لنظمه لا للفظه[٧] هو روح كلام الجاحظ[٨].

٤ - ولا يقبل من السجع إلا ما طلبه المعنى والطبع بدون تكلف واستكراه، وهى فكرة استمدها عبد القاهر من الجاحظ[٩].

٥ - وجمال اللفظ ومزيته فى أن يكون مألوفًا متداولا ليس وحشيًا ولا سوقيًا، هذا الكلام هو روح كلام الجاحظ[١٠].

---

(١) ١٢٢ الدلائل.
(٢) ٣٨٤ الدلائل.
(٣) ١٠ و ١١ الدلائل.
(٤) ٢٧٩ الدلائل.
(٥) ٦٨ و ٦٩ الأسرار، ٤ الدلائل، ٦٨ و ٦٩ جـ١ البيان والتبيين.
(٦) ٥ الدلائل، ٦٩/١ البيان.
(٧) ٢ الأسرار ومواضع كثيرة من الدلائل.
(٨) ٧٣ و ٦٩ جـ٢ البيان.
(٩) ٧ - ١٠ الأسرار، ١٩٣ - ١٩٥ جـ١ البيان والتبيين.
(١٠) ١٣ و ١/١١٠ البيان و٢ و٣ الأسرار، ٣٥٣ و ٣٩٨ الدلائل.

٦ - ويحمد «من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك[١]»، وهو كلام الجاحظ أخذه عبد القاهر عنه.

٧ - وتعريف عبد القاهر للبلاغة[٢]. هو روح كلام الجاحظ[٣].

٨ - ونقل مقدمة الجاحظ «للحيوان» «جنبك الله الشبهة إلخ[٤]».

ونقل عنه كلمة فى «إعجاز القرآن»[٥]، وكلمة فى «اختيار رواة الأخبار للبليغ من الكلام»[٦]، ونقل عنه كلمة فى أن التصريح أبلغ فى النفس[٧]، ونقل عنه رأيه فى النعى على ما يقدم الشعر لمعناه[٨].

ونقل عنه كلمة «من أضر ما يقال: لم يدع الأول للآخر شيئًا[٩]».

ونقل عنه كلامه عن المتقعرين[١٠]، ورسالة الجاحظ إلى ابن الزيات[١١].

بل إن كثيرًا من مثل عبد القاهر وشواهده مأخوذة من «البيان والتبيين»، وذلك ظاهر جلى لا داعى لذكره.

بين عبد القاهر وابن سنان الخفاجى:

عاصر ابن سنان الخفاجى (٤٦٦هـ) شيخ البلاغة والبيان عبد القاهر الجرجانى (٤٧١هـ)، كما عاصر ابن رشيق صاحب «العمدة» (المتوفى سنة ٤٥٦هـ).

ويغلب على ظنى أن بعد مواطن هذه الشخصيات الفذة عن بعض كان سببًا فى عدم تأثر كل شخصية منها بالأخرى فى تفكيرها فى النقد وأحكام البلاغة.

---

(١) ١٢٢ الأسرار، ٩١ و ١/٨٩ البيان.
(٢) ٣٥ الدلائل.
(٣) ٧٩ و ١/١٠٥ البيان.
(٤) ٧٦ الدلائل، ٧ الأسرار.
(٥) ١٩٤ و ٢٩٨ الدلائل.
(٦) ١٩٤ الدلائل، ٣/٢٢٤ البيان.
(٧) ٤٢٨ و ١٣٠ الدلائل، ١/٩٢ البيان.
(٨) الحيوان، ١٩٧ و ٣٦٨ الدلائل.
(٩) ٢٢٦ الدلائل.
(١٠) ٣٠٥ الدلائل، ١/٢٤٠ البيان.
(١١) ٣٩١ الدلائل.

فعبد القاهر عاش فى جرجان، والخفاجى فى حلب، وابن رشيق فى القيروان. وألف الأول «أسرار البلاغة» و «دلائل الإعجاز»، من حيث ألف الثانى كتابه «سر الفصاحة»، وألف الثالث كتاب «العمدة فى صناعة الشعر ونقده».

٧ - فأما الصلة الباقية بين ابن رشيق، وابن سنان فمصدرها اعتماد الرجلين فى تأليفهما على مصدر واحد له أهميته وهو نقد الشعر، فكان كتاب «العمدة» وكان كتاب «سر الفصاحة» تجديدًا بسير حول منهج قدامة فى النقد وفى التأليف.

وللآن لا تتجلى صلة واضحة بين الخفاجى والجرجانى ولا يظهر أى أثر للشبه أو التأثر بين الرجلين، اللهم إلا فى مواضع قليلة:

فقد ذكر ابن سنان - كما ذكر عبد القاهر - شبهة الذين زعموا أن الحكاية هى المحكى، ودليلهم عليها أن الحكاية لو كانت غير المحكى بل مثله لكان من قرأ القرآن آتيًا بمثله على الحقيقة، وأجاب الخفاجى عن هذه الشبهة كما أجاب عبد القاهر فى دلائله بأن التحدى إنما وقع بفعل مثل القرآن على الابتداء دون الاحتذاء، والتالى للقرآن قد أتى بمثله محتذيًا، فلا يكون بذلك معارضًا، وعلى هذا أيضًا كان يقع التحدى بين العرب بالشعر على سبيل الابتداء[1].

وأرى أن ذلك مصدره هو التشابه بين الثقافة العامة فى عصر الرجلين لا غير.

وعلى ذلك فلم يتأثر الخفاجى بالجرجانى ولم يتأثر الجرجانى بالخفاجى، ولو أن الرجلين اطلع أحدهما على مجهود الآخر فى دراسة البلاغة لكان لذلك أثره الخطير فى تحويل مناهج البحث البلاغى.

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن مؤلف الخفاجى أعمق تفكيرًا، وأشمل فكرة، وأوسع مدى وأبلغ بيانًا من كتابى الجرجانى: «الأسرار» و «الدلائل».

ويذهب باحث إلى خلاف هذا الرأى فيقول فى ذلك ما نصه[2]:

«وبعد فإنه لم يكن التأليف فى البلاغة قبل عبد القاهر قد استقل بالأبحاث البلاغية وتخلص مما يشوبه من مواضع أخرى أدبية أو نحوية أو غير ذلك، فكنت

(١) سر الفصاحة، والدلائل ص٢٧٠ .

(٢) من بحث نشره الأستاذ كامل الفقى فى مجلة الأزهر عن ابن سنان.

تجد الكتاب يحوى مسائل ليست من صميم العلم فى شىء، وتجده غير منظم التنظيم الذى استحدث فيما بعد، وكتاب «سر الفصاحة» من هذا النوع، يذكر مسائل من صميم المعانى فيما هو من مباحث البيان، ويقحم المسائل البديعية فى غيرها مما هى من موضوع البيان والمعانى، ويضيف إلى ذلك نقولا أدبية، وبحوثًا هى إلى الأدب أقرب منها إلى غيره، فتراه يتكلم عن المفاضلة بين شعر المتقدمين والمحدثين، ويوازن بين المنظوم والمنثور، ويذكر الكميت، والطرماح بن حكيم وعدم احتجاجهم بشعرهما؛ ويتحدث عن عيب النقاد على جرير، والفرزدق طول مقامهما فى الحضر، إلى غير ذلك. وهذا هو الطابع العام لكتاب «سر الفصاحة»، وهو إن كانت متأثرًا بطريقة عصره ومذهب السابقين عليه، إلا أننا حين نوازن بينه وبين عبد القاهر، وكلاهما معاصر لصاحبه يعيش معه فى بيئة واحدة، وتظلهما ثقافة واحدة أو متقاربة، نجد الثانى سبق الأول بأشواط بعيدة فى هذا المضمار، وذلك أن الجرجانى قد استوفى أبحاثًا بلاغية فى كتابه مما خلا «سر الفصاحة» منها كالمجاز المرسل والمجاز العقلى والفصل والوصل والخبر والإنشاء إلى غير ذلك مما لم يتحدث ابن سنان عنه، وظهرت فى كتب عبد القاهر ميزات لم يتمتع بها «سر الفصاحة»، من تخليص العلم من الأمور الأجنبية عنه، ومن قربه إلى التحديد العلمى، والتنسيق المنظم، والاستيفاء الشامل، ولكن لعل من الإنصاف أن نلتمس للخفاجى فى ذلك عذرًا، فقد كان واليًا، وللولاية من صاحبها شغل، ولها عليه حقوق، وله من شئونها هم وتفكير، ونحن وإن كنا لم نعرف مدة ولايته إلا أنها على أى حال قد شغلت نفسه كثيرًا. وقد كان الخفاجى شاعرًا، وللشاعر نزعة هى وحى الإلهام وسنح الخاطر».

وبعد: «فلسر الفصاحة» منزلة كبيرة فى البلاغة؛ فإذا كان ابن المعتز قد ألف كتابه «البديع»، وقدامة ألف نقد الشعر، وأبو هلال قد ألف «الصناعتين»، وابن رشيق قد ألف «العمدة» فحسبنا أن نذكر ابن سنان ومؤلفه القيم «سر الفصاحة»، فإنه حلقة بين هذه الكتب وبين كتب عبد القاهر، والسكاكى ومدرسته؛ فابن سنان كعبد القاهر: كلاهما بنى للبلاغة العربية صرحًا شاهقًا تعتز به وتفخر، وكلاهما أقام بحوث البلاغة على نهج جديد كان أساسًا لبحوث البلاغيين من بعد.

وإذا كانت الفكرة الأولى عند عبد القاهر حين ألف فى البلاغة هى الوصول إلى أسرار إعجاز القرآن الكريم وحقيقته، فإنها كذلك هى الفكرة التى كانت تسيطر على عقل ابن سنان وتفكيره، وكلا الرجلين ابتدأ بقضية الإعجاز، وخرج منها صفر اليدين، لم يهتد إلى أمنيته المشنودة، ولكن ابن سنان يرى: أن سر الإعجاز هو صرف الله الناس عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، وعبد القاهر يرى: أن سره هو دقائق ولطائف فى نظم القرآن الكريم أعجزت القائلين، وأسكتت صوت المتحدين. أو قل: إن سر الإعجاز الدفين عنده هو بلاغة القرآن الكريم بكل ما تحتوى عليه هذه الكلمات من معان.

أثر عبد القاهر فيمن بعده:

هذا وقد تأثر السكاكى ومدرسته بعبد القاهر وآرائه البيانية إلى حد بعيد، ويتجلى ذلك فى «مفتاح العلوم» للسكاكى وفى «الإيضاح» للقزوينى وفى سائر كتبهم.. وذلك واضح لا يحتاج إلى بيان.

ولم يشر ابن الأثير صاحب «المثل السائر» (٦٣٧هـ) إلى عبد القاهر، ولكن نقل عنه جملا فى الحذف[1]، وسائر على أن السجع لابد أن يكون اللفظ فيه تابعًا للمعنى كما فعل عبد القاهر.

* * *

(١) ٢٠٢ و ٢٠٣ و ١٩٥ المثل السائر.

عبد القاهر وأثره فى وضع البيان العربى

- ١ -

نريد بالبيان هذه العلوم الثلاثة: المعانى، والبيان، والبديع، لا هذه الملكات العربية السليمة الناطقة بمأثور بلاغات العرب من شعر ونثر.

وليس من شك فى أن فساد الأذواق، وانحراف الملكات، وتضاؤل الطبع فى نفوس العرب، بعد اتساع الفتوحات الإسلامية، وامتزاج العرب بالشعوب المغلوبة، وظهور أثر هذا الامتزاج فى الألسنة والطباع، ليس من شك فى أن ذلك كله كان الباعث على تدوين أصول لتكون ميزانًا سليمًا توزن به بلاغة الكلام، ولتعصم هذه الأصول الأدباء والمتأدبين من الخطأ فى الأسلوب والبيان.. ويضاف إلى ذلك عامل آخر بعيد الأثر فى تدوين البلاغة، هو الرغبة فى فهم أسرار إعجاز القرآن الكريم، وإقامة الأدلة العلمية على هذا الإعجاز.

ولقد أخذ النقاد والأدباء والكتاب فى القرن الثانى يحاولون فهم أسرار البيان ووضع أصول موجزة تحدد آراءهم فى جمال الأسلوب، واشترك فى النهوض بهذا العبء منذ العصر الأموى كثيرون، فى مقدمتهم: أئمة الشعر، والخطابة، وفحول الكتاب، والرواة، وعلماء الأدب من بصريين وكوفيين وبغداديين، ورجال النقد الذين جمع الكثير منهم مع الثقافة العربية ثقافات أخرى، ونشأت من ذلك آراء كثيرة فى البيان وتحديده. نجدها فى مصادر كتب الأدب والنقد والبلاغة.

ثم ألفت فى القرن الثالث كتب تجمع كثيرًا من الآراء والدراسات الموجزة حول البيان وبحوثه، ومن هذه الكتب:

«إعجاز القرآن» لأبى عبيدة م٢٠٧هـ، و «الفصاحة» للدينورى م٢٨٠هـ، و «صناعة الكلام» للجاحظ، و «نظم القرآن والتمثيل» له أيضًا، و «البلاغة» قواعد الشعر للمبرد. و «البلاغة» للحرانى، و «قواعد الشعر» لثعلب، و «البلاغة والخطابة» للمروزى، و «المطابق والمجانس» لابن الحرون، و «تهذيب الفصاحة» لأبى سعيد الأصفهانى، «وإعجاز القرآن فى نظمه» للواسطى المعتزلى (٣٠٦هـ). و «صنعة البلاغة» للباحث.

على أن أهم الكتب التى تناولت بعض مسائل البيان بالبحث، أو التى ألفت فيها خاصة هى: «البيان والتبيين» للجاحظ، وهو أهم ما ألف فى هذا الطور من كتب تتصل ببلاغات العرب نثرًا وشعرًا، وتتعرض لتحديد البلاغة والبيان وما حولها من آراء كانت ذائعة فى عصر الجاحظ، وفيه كثير من بحوث البيان وأصوله.

ولا يضر الجاحظ أن كانت دراساته موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال[1] ؛ فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان، وهى التى أوحت إلى كثير أن يَعُدُّوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان. ومن الخطأ التهوين من أثر الجاحظ فى البيان، كما ذهب إليه بعض الباحثين.

وعلى نهج الجاحظ سار المبرد فى كتابه «الكامل»، ففيه آراء كثيرة وروايات مدونة بالبيان وموضوعاته.. وكذلك ابن المدبر فى كتابه «الرسالة العذراء»، ثم ابن عبد ربه فى «العقد الفريد»، والحصرى فى «زهر الآداب»، وسواهم.

ويبدأ التدوين فى صميم البيان بتأليف ابن المعتز (٢٤٧ - ٢٩٦هـ) كتابه «البديع» عام (٢٧٤هـ) وقد ذكر فيه مؤلفه ألوان البديع وهى: الاستعارة - التشبيه - التجنيس - المطابقة - رد العجز على الصدر - المذهب الكلامى - الالتفات - الاعتراض - الرجوع - حسن الخروج - تأكيد المدح بما يشبه الذم - تجاهل العارف - حسن التضمين - التعريض والكناية - الإفراط فى الصفة - لزوم مالا يلزم. وهذه الألوان كلها هى موضوع علم البيان، والبديع.

وبعد ذلك ظهر كتاب «نقد الشعر» لقدامة، وقد تكلم فيه على سر الجمال وأسباب القبح فى الشعر وعناصره: اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية. وعرض بسبب ذلك لكثير مما عرض له ابن المعتز، وزاد عليه أنواعًا كثيرة.

ثم ظهر «نقد النثر»، وهذا الكتاب صورة قوية لفهم مؤلفه للبيان وأقسام الكلام وألوان الأساليب، مما تأثر فيه بذوقه العربى، وثقافته اليونانية معًا.

أما «كتاب الصناعتين» لأبى هلال المتوفى عام ٣٩٥هـ، ففيه تحديد للبلاغة والبيان وأوصافهما وشرح الآراء فيهما، وذكر لألوان البديع وللسرقات الشعرية

(١) ٦ و ٧ الصناعتين.

وغيرها. وقد تأثر فيه أبو هلال بالجاحظ، وابن المعتز، وقدامة إلى حد بعيد.

ومن الكتب التى تتعرض لبحوث البيان: «الموازنة» للآمدى، و «الوساطة» للجرجانى، و «إعجاز القرآن» للباقلانى، و «العمدة» لابن رشيق؛ وهو أكثرها اتصالا بالبلاغة، و «سر الفصاحة» لابن سنان، وهو كتاب جليل فى البيان والنقد والأدب، مؤلفه هو الأمير ابن سنان الخفاجى الحلبى (٤٢٢ - ٤٦٦هـ).

- ٢ -

وجاء بعد ذلك أبو بكر عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغة العربية والمتوفى عام ٤٧١هـ. فألف فى البلاغة كتابين جليلين هما:

١ - «أسرار البلاغة»، وفيه دراسات واسعة تتناول بحوث علم البيان من تشبيه ومجاز واستعارة، وفيه شرح للسرقات وبعض ألوان البديع.

٢ - «دلائل الإعجاز»، وفيه بحوث كثيرة هى أصول علم المعانى. كما أنه تحدث فيه عن الكناية، والتمثيل، والمجاز، والاستعارة، والسرقات. وهذه البحوث كلها هى عنده علم البيان.

ولا يزال هذان الكتابان عمدة الباحثين فى البيان العربى حتى الآن، وهما أهم مصدر للسكاكى المتوفى عام ٦٢٩هـ فى «كتابه المفتاح»، وأكثر آراء السكاكى ومذهبه فى البيان مستمد منهما.. وعلى نهج السكاكى سار الخطيب م٧٣٩هـ فى الإفادة من عبد القاهر والانتفاع بآرائه فى تقويم البيان العربى ورفع صرحه العلمى السامق، مما ظهر أثره واضحًا جليًا فى كتابه «الإيضاح».. وفى أول عصر النهضة بدأ الاهتمام بكتابى عبد القاهر ينمو، والإقبال عليهما يزداد، وذلك بفضل توجيه قائد النهضة الفكرية الحديثة الإمام محمد عبده، وهو الذى أشرف على نشر الكتابين وقام بمراجعتهما.

- ٣ -

هذا ويذكر ابن الأثير أن الشعر، والخطابة فى الأدب العربى لم يتأثرا بثقافة اليونان البيانية، وينفى أن يكون هو قد تأثر فى رسائله وكتابته بما ذكره علماء اليونان

فى حصر المعانى، ويقرر أنه اطلع على ما كتبه ابن سينا فى الخطابة والشعر فلم يوافق ذوقه، وأن ما ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربى شيئًا[١].

ويرى باحث: محدث أنه كان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البيان العربي[٢]، ويرى آخر: أن أرسطو المعلم الأول للمسلمين فى علم البيان[٣]، وأن الكتاب والمتكلمين الذى عاشوا فى القرن الثانى، وأثروا فى البيان وتطوره جلهم أعاجم[٤]، وأن متكلمى المعتزلة بتضلعهم فى الفلسفة اليونانية من مؤسسى البيان العربى، وأنه حتى منتصف القرن الثالث لم يوجد إلا بيان عربى واحد كان لا يزال فى دور الطفولة وكان خصبًا جامعًا للروح العربى والفارسى واليونانى، ثم وجد من ذلك الوقت بيانان: عربى بحت، ويونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو[٥]، وحتى العربى البحت تأثر باليونان[٦].

وترجم كتاب «الخطابة» لأرسطو فى النصف الثانى من القرن الثالث. وجاء قدامة فاستفاد من كتاب «الخطابة» وفهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبقه على الشعر العربى. وكان يجعل «كتاب الشعر»[٧]، وقد درس قدامة الفلسفة وخاصة المنطق... على أن تشريع الفلسفة للأدب فى رأى الدكتور طه حسين يظهر أول مرة فى «نقد الشعر» ثم فى «نقد النثر» الذى هو مستمد من آراء أرسطو فى الجدل، والقياس، والخطابة، ثم يظهر عند عبد القاهر واضحًا جليًا.

وأقول: إن المشتغلين بالفلسفة اليونانية قد اشتركوا مع الجماعات الأخرى فى خدمة البيان، واستعانوا بطرق اليونانيين ومناهجهم فى دراسة البلاغة والتأليف فيها، كما أن للفرس وما ترجم من قواعد بلاغتهم أثرًا ما فى البلاغة العربية[٨].

---

(١) ٢٠ المثل السائر.
(٢) ٢٧٧ جـ١ ضحى الإسلام.
(٣) ٣١ مقدمة نقد النثر.
(٤) ٦ المرجع.
(٥) ٨ مقدمة نقد النثر.
(٦) ص١١ المرجع.
(٧) ص٧ المرجع.
(٨) يقول أبو هلال: وكان عبد الحميد الكاتب قد استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها من اللسان الفارسى فحولها إلى اللسان العربى إلخ.

وإذًا ففى البيان العربى عناصر ثلاثة: عنصر عربى، وعنصر فارسى، وعنصر يونانى، ولا شك أن واضعى البيان قد أفادوا من هذه العناصر الثلاثة إلى حد كبير.

ويقول باحث محدث: يستطيع الباحث أن يقرر مطمئنًا أن نشأة البلاغة كانت عربية؛ لكنه لا يستطيع أن ينكر أن العنصر الأجنبى قد اتصل بها فأخذ يؤثر فى تطورها ويبعدها عن الطريقة الأدبية العربية ويسيطر عليها؛ حتى إذا اشتد سلطان هذا العنصر صارت فلسفة خالصة على أيدى السكاكى وأصحابه[١].

- ٤ -

وبعد، فإن العلماء يختلفون فى واضع البيان العربى اختلافًا كثيرًا:

فبعضهم يذهب إلى أن واضعه هو الجاحظ، الذى كان أول من اهتم به وألف فى بحوثه، وجمع آراء كثيرة فيه فى كتابه «البيان والتبيين» وهو الدكتوز طه حسين[٢] ومن ذهب مذهبه.

ويرى البعض أن نشأة البلاغة قديمة وأنها سبقت القرآن وتطورت بعده[٣]. ولا شك أن صاحب هذا الرأى لا يفرق بين البلاغة كفن، وبينها كعلم؛ فلا شك أن الأدب وخواصه الفنية موجودان من قديم، وأما معرفة هذه الخصائص ودراستها على أنها علم وقواعد فلم توجد إلا بعد القرن الثانى، «فعلم البلاغة إسلامى لا عهد للجاهليين به»[٤]، «والبلاغة باعتبارها علمًا مدروسًا ليست من علوم العصر الجاهلى إنما هى دراسة متأخرة فى نشأتها»[٥].

ويذهب باحث محدث إلى أن سيبويه إمام النحو العربى المتوفى عام١٨٤هـ هو الذى بدأ بوضع علم البيان والبلاغة[٦].

---

(١) ص٥٢ البلاغة العربية فى دور نشأتها - للدكتور سيد نوفل ط ١٩٤٨ - مكتبة النهضة.

(٢) راجع ٣ و ٣٠ و ٣١ مقدمة نقد النثر للدكتور طبع لجنة التأليف، و ١٧٠ البلاغة العربية فى دور نشأتها.

(٣) ١/٤٨ النثر الفنى.

(٤) ٢٦ تاريخ البلاغة العربية للأستاذ أحمد شعراوى - مخطوط بمكتبة كلية اللغة.

(٥) ٤ و ٥ مجلة الأدب والفن عدد نوفمبر ١٩٤٥ من مقال «خواطر فى الأدب العربى» للأستاذ «جب».

(٦) محاضرة ألقاها الأستاذ أحمد مصطفى المراغى عام ١٩٤٢ فى كلية اللغة العربية بالقاهرة.

ويذهب كثيرون إلى أن واضع البيان العربى هو عبد القاهر الجرجانى المتوفى عام ٤٧١هـ، ومن هؤلاء صاحب «الطراز»: على بن حمزة العلوى، قال فى مقدمة كتابه ما نصه:

وأول من أسس من هذا الفن قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده ورتب أفانينه؛ الشيخ العالم النحرير، علم المحققين، عبد القاهر الجرجانى.

ويذهب آخرون إلى أن السكاكى، وأنه هو الذى استبد بشرف وضع علم البيان؛ ويخطئ كثيرون حين ينسبون القول بذلك إلى ابن خلدون، لأن ابن خلدون قال فى مقدمته: «وأطلق على الثلاثة، عند المحدثين اسم البيان وهو اسم للصنف الثانى، لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه، ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى، والجاحظ، وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية؛ ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئًا فشيئا، إلى أن مخض السكاكى زبدته، وهذب مسائله، ورتب أبوابه، على نحو ما ذكرناه آنفًا من الترتيب؛ وألف كتابه «المفتاح»[1]، فابن خلدون إنما يعنى أن السكاكى هو الذى هذب مسائل البيان ورتب أبوابه، مع اعترافه بأن البحث البيانى قديم، والتأليف فى مسائله سابق على عصر السكاكى بقرون؛ فهو يعترف للسكاكى بميزة التهذيب والترتيب لمسائل البيان العربى، ولم يعترف بأنه هو واضع البيان؛ وفرق كبير بين الرأيين عند النظر.

وفى رأيى: أن عبد الله بن المعتز الشاعر العباسى المشهور المتوفى عام ٢٩٦هـ هو أول مؤلف فى البيان والبلاغة، وذلك بتأليفه كتابه «البديع»، الذى هو أول عرض لموضوعات علمى البيان، والبديع، بنظام سهل جميل مع الشواهد والأمثلة، أما الجاحظ فلم يكن له هذا الشرف: «لأن البيان والبلاغة عنده أقوال مفرقة، وكلمات مروية، وآراء عامة؛ وأما عبد القاهر فقد أتى بعد كثير من العلماء الذى أفاد منهم، وقبس من دراستهم؛ وأما السكاكى فقد نهج نهج عبد القاهر مع شىء من التفلسف وعمق الإفادة من المنطق فى دراسة البيان، ومع التحديد والتقسيم والتبويب والتمييز بين بحوث البيان والمعانى.

أما أن ابن المعتز أول مؤلف فى علم البديع فبدهى لا يحتاج إلى جدل، وأما أنه

(١) ٥٥٢ المقدمة لابن خلدون – طبع التجارية.

أول مؤلف فى علم البيان، فلأنه بحث التشبيه والاستعارة والكناية فى كتابه، وإن كان ذلك بوجه إجمالى بسيط، وأما علم المعانى فليس لابن المعتز ولا لكتابه أثر فيه... ونحن كذلك لا نسند وضع علم المعانى إلى عبد القاهر لأن دراسته له قد سبقتها دراسات كثيرة من أهمها دراسة: مؤلف «نقد النثر»، والآمدى فى «الموازنة»، وقدامة فى «نقد الشعر»، والباقلانى فى «إعجاز القرآن»، وابن سنان فى «سر الفصاحة»، وابن رشيق فى «العمدة».. وإذا كانت مباحث علم المعانى عند هؤلاء غير مميزة، فنستطيع أن نقول إنها كذلك عند عبد القاهر، وإن كان أكثر إحاطة وتفصيلا ونقدًا وتحليلا: وهى - ومثلها دراسات البيان والبديع لم ترتب وتوضع فى الصيغة الأخيرة لها إلا بجهود السكاكى الذى فهم عبد القاهر فهما بعيدًا، ولقط منه كل شاردة، وأخذ عنه كل أفكاره، بل أخذ بعض الآراء التى أبطلها عبد القاهر فجعلها رأيًا له، مع الترتيب والتبويب والتنسيق.

والباحثون يعترفون بأثر ابن المعتز وكتابه فى دراسات البلاغة والبيان: يقول المستشرق «كراتشكوفسكى» الذى نشر «البديع» لأول مرة فى أوربا، فى مقدمته التى كتبها بالإنجليزية للكتاب؛ مصورًا أثره فى تاريخ علم البديع: إن لهذا الكتاب أثرًا فعالا فى تطور هذا الفرع من المعرفة الذى ألف فيه، وقل من الكتب فى موضعه ما يدانيه تأثيرًا فى الأجيال التى تلته، بل ندر أن يجد الإنسان فى كتاب مسألة أساسية ليس لها أصل فى كتاب ابن المعتز الذى نهج نهجًا جديدًا.

ويقول باحث محدث: قد أثر الكتاب فى تاريخ علوم البلاغة كلها فقد كان البديع لذلك العصر يشمل المعروف من ألوان البلاغة كلها، وقد تحدث ابن المعتز فيه عن الاستعارة والتشبيه والكناية، ولا نستطيع الحكم على مقدار ابتكاره فى هذه الفنون والمحاسن. لكن التشبيه والاستعارة والتعريض والكناية، قد سبق بها، والمذهب الكلامى منقول عن الجاحظ، ومهما يكن من شىء فلو لم يكن له من جهد سوى التنظيم والجمع لكفاه.

وعلى أى حال فذلك لا يغض من شرف عبد القاهر ومنزلته فى البيان العربى؛ فإننا لا نشك فى أن عبد القاهر أسس مدرسة بيانية، وقوامها الذوق وعمق النقد والفهم والتحليل للأدب، والموازنة بين شتى مأثوراته، وهو الذى عرض لمسائل

البيان بالتفصيل والإطناب والتحليل والتمثيل، وأفاد منه جميع من أتى بعده من رجال البيان والبلاغة.

يقول كاتب[١]: استقر بين العلماء والأدباء، ليس ابن خلدون، أن الإمام عبد القاهر الجرجانى هو مؤسس البلاغة العربية، وأول من أقام عمدها، ووضع له الصور والأعلام، وأخذ بضبعيها، وأناف بها على اليفاع وسن لها رسومًا وقوانين تعرج عليها، بأسلوب لا يقوم بفصاحته لسان، قال السيد يحيى بن حمزة الحسينى صاحب «الطراز فى علوم حقائق الإعجاز» فى فاتحة كتابه هذا، وهو من هو علمًا وفضلا: «وأول من أسس من هذا الفن قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده ورتب أفانينه، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى. فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد، وَهَدّ من صور المشكلات بالتسوير المشيد، وفتح أزاهره من أكمامها، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها، وله من المصنفات فيه كتابان: أحدهما لقبه «بدلائل الإعجاز»، والآخر لقبه «بأسرار البلاغة»، ولم أقف على شىء منهما مع شغفى بحبهما، وشدة إعجابى بهما، إلا ما نقله العلماء فى تعاليقهم منهما». . وغير صاحب «الطراز» ممن يعتقدون أن عبد القاهر مؤسس فن البلاغة كثير، وإن لهم من كتابيه: «أسرار البلاغة»، و «دلائل الإعجاز» لدليلا أى دليل، وحجة ليس بعدها من حجة، تصحح ما ذهبوا إليه، وتقنع كل جاحد مباهت، ولكنا نسائلهم: هل ابتكر عبد القاهر كل هذه المباحث ابتكارًا، وارتجلها ارتجالا، فهو ابن بجدتها وأبو عذرها؟. وإنا لنعفيهم من الإجابة فنقول: إن عبد القاهر وجد لمن سبقه من العلماء والأدباء بحوثًا وآراء فى البيان العربى متفرقات فى أثناء كتب النقد والأدب، فعمد إليها ولَمّ شملها وجمع شتاتها، وضم الإلف إلى أليفه، والنسيب إلى نسيبه، فكان له من كل ذلك مجموعة ضمنها كتابيه: «أسرار البلاغة»، و «دلائل الإعجاز»، وهو تارة يقرُّ بالفضل لأربابه فيصرح بأسمائهم، وتارة يغفلهم ويضرب عنهم صفحًا، فيظن بعض الناس أن المبحث من بنات أفكاره وكَدّ ذهنه وعرق جبينه، ولو علموا لرجعوا كل شىء إلى أربابه، وأقروا الأمر فى نصابه. ولسنا ننكر أن عبد القاهر قد ابتكر فى البيان العربى وارتجل فى أبحاثه، كما

---

(١) هو الدكتور رياض هلال من كلمة نشرها مجلة الأزهر.

لا نجحد أنه فصّل بعض ما أجمله العلماء قبله، وشرح بعض ما قالوه، ونوّع الأمثلة، وأتى بأمداد من الشعر والنثر متوافرة؛ ولكنا ننكر أن يكون هو مؤسس فن البلاغة برغم ما يقوله صاحب «الطراز» ؛ وعبد القاهر نفسه يقر بأنه أفاد ممن تقدمه ممن كتبوا فى البلاغة والفصاحة، وينعى على الناس عدم تدبرهم لكلام العلماء وإنعامهم النظر فيه، حتى أدخلوا الضيم على علم الفصاحة والبلاغة فيقول فى «دلائل الإعجاز»[1]: اعلم أنك لا ترى فى الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بديئًا وأخيرًا على ما جرى عليه فى علم الفصاحة والبلاغة، أما البدىء فهو أنك لا ترى نوعًا من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس، وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة والتصريح أغلب من التلويح، والأمر فى علم الفصاحة بالضّدّ من هذا، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جلّه أو كلّه رمزًا ووحيًا، وكناية وتعريضًا، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر. ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض ويصل بها إلى الخفى، حتى كان بسلا حرامًا أن تنجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها.. وأما الأخير فهو أنا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شىء من العلوم أن يحفظوا كلامًا للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضًا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم أن يسألوا عنه بيان له وتفسير، إلا علم الفصاحة، فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظًا للقدماء، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا، أو يستطيعوا أن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرًا يصح».. وسنرى أن عبد القاهر قد أسرف فى دعواه أن العلماء لم يتجاوزوا التلميح إلى التصريح والإشارة إلى العبارة فى مسائل البلاغة والفصاحة؛ وأنه فى كثير من المباحث لم يزد على ما قالوا إلا فى الأمثلة والشواهد.

- ٥ -

وقد عرض الأستاذ أحمد المراغى فى كتابه «بحوث وآراء فى البلاغة» لعبد القاهر: فذكر رأى عبد القاهر فى الفصاحة والبلاغة وهل يرجعان إلى اللفظ أو

(١) ص٣٤٩ .

إلى المعنى؟[١] ثم ذكر أثر عبد القاهر فى بناء البلاغة العربية وقال: وفى الحق أن كتابيه يُعَدَّان أول المؤلفات العلمية فى هذه الفنون، بما اشتملا عليه من التحقيق العلمى للمسائل التى تناولها فى عرض كلامه، وبما سلك فيها من نهج أدبى مقرون بتدقيق منطقى بديع؛ مع بقاء الأسلوب الأدبى ظاهرًا لم تشبه هجنة، فلا غرو أن قيل: إن أول من وضع هذه الفنون عبد القاهر الجرجانى. كما أن من الحق أن نقول أيضًا: إن عبد القاهر بوضعه هذين الكتابين أوجد علوم البلاغة كاملة فكل من جاء بعده قبس من نور علمه، وما لم يتعرض له من مسائلها وزادوه فيها بعده فهو قشور، تركها لا يضير الأديب[٢].

وقال فى موضع آخر: وفى الحق أن هذا البيان كان وليد احتكاك العرب والعجم الذين حذقوا لغاتهم واللغة العربية، ونتاجًا لازدواج هاتيك اللغات بعضها ببعض. ولم يكن بالعربى البحت الذى أنتجته القرائح العربية الخالصة، فتاريخ الأدب حافل بأسماء الأدباء والكتاب من الموالى الذين كان يشار إليهم بالبنان فى رقى الأدب[٣].

ويقول عن كتابى عبد القاهر: أسلوبه فيهما يجمع بين الطريقتين: ففيه قوة الجدل المنطقى، وله المعرفة التامة باصطلاح الفلاسفة والمتكلمين؛ إلى الروح الأدبى والقدرة على النقد وصنعة الكلام، إلا أن أسلوبه فى «دلائل الإعجاز» أميل إلى طريقة المتكلمين، بينما تراه فى «أسرار البلاغة» عربى الأسلوب، وفى تعبيره رونق وطلاوة، مع سهولة وجزالة، وعذوبة وسلاسة إلى قوة الشكيمة فى الحجاج، وتمام الآلة فى الجدال، مع ميل إلى الأسلوب والبسط فيما يريد إثباته من القضايا، وإحالة للمخاطب على الذوق وإدراك الجمال الفنى بنفسه، ويصل إلى ما قد وصل إلى إدراكه بعد طول البحث والاختيار[٤].

-٦-

ويقول الدكتور طه حسين فى مقدمة كتاب «نقد النثر» مانصه: لم تلق «خطابة»

---

(١) ص١٠ - ٣٨ المرجع ط ١٩٤٠ .

(٢) ص٥٨ المرجع، ويقول فى موضع آخر عن عبد القاهر: «أحيا موات هذا العلم، وأنشأ فيه نهضة جديدة، واستعار شيئًا من التحقيق العلمى والبحث الفلسفى لإثبات مسائل هذا العلم، بإسراف حينًا واقتصاد حينًا آخر، مع بقاء الصبغة الأدبية سليمة لا يعتورها وهن ولا ضعف (ص٦٠ المرجع).

(٣) ٥٥ المرجع.

(٤) ص١٢٩ و ١٣٠ المرجع.

ابن سينا ولا «شعره» - وهما شرح وتحليل لفلسفة أرسطو ولآرائه فى الخطابة والشعر، وقد جعلهما ابن سينا من فنون كتابه «الشفاء» - قبولا لدى الفلاسفة الذين جاءوا من بعده.

على أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثًا، لقد عرب كتاب «الخطابة» - لأرسطو - إذا صح هذا التعبير، وجعله فى متناول الفكر العربى، وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانين: العربى، واليونانى - اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتآلفا.

وقد تحقق هذا التوفيق فى القرن الخامس على يدى عبد القاهر الجرجاني[1]:

صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب فى البيان العربى هما: «أسرار البلاغة» و «دلائل الإعجاز».

فعندما تقرأ أولهما تكاد تجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة، وأنه فكر فيه كثيرًا، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص، والواقع أنه درس «الحقيقة» و «المجاز»، فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم، فابتدأ يوضح مبهمه، ويجلو غامضه؛ وقسم المجاز إلى نوعين: لغوى وعقلى؛ ثم قسم اللغوى إلى قسمين: أحدهما يقوم على التشبيه، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما..

وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذى يجيز إطلاق اسم الجنس على النوع، واسم النوع على الجنس، واسم النوع على نوع آخر؛ فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر «مجازًا مرسلا»، وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه والذى يسميه أرسطو «صورة» فيسميه عبد القاهر «استعارة»، وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه. ولكى يقرر عبد القاهر مذهبه هذا، فإنه يتعمق فى دراسة المجاز، والتشبيه تعمقًا لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال عن الحدود التى رسمها أرسطو. أما المجاز العقلى: فهو من ابتكار عبد القاهر، ويصح أن نسميه «المجاز الكلامى» لأنك إذا قلت مع عبد القاهر: «أنبت الربيع البقل» فهذا

(١) ص٢٨ مقدمة نقد النثر للدكتور طه حسين طبعة سنة ١٩٣٩ بالقاهرة.

مجاز، لأن الربيع لا ينبت البقل، ولكن الذى ينبته هو الله تعالى. وينفق عبد القاهر جهدًا غير قليل فى الدفاع عن مجازه هذا وفى تمييزه عن المجاز المعروف. ولكن لا شك أن الأساس الذى يبنى عليه هذا التمييز محل النظر(١).

أما كتاب «دلائل الإعجاز» فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت إعجاز القرآن، وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد، ولكى يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية أيد بحثه بنقض نظريتين قديمتين:

إحداهما: تجعل الكلام فى اللفظ.

والأخرى: تجعله فى المعنى.

ثم ينتهى به البحث إلى أن الجمال ليس فى اللفظ ولا فى المعنى، وإنما هو فى نظم الكلام، أى فى الأسلوب، ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته؟ فيدرس الجملة بالتفصيل: منفردة ومتصلة؛ ويضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف، وقيمة الإيجاز» والإطناب، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وبذلك يضع أساس «علم المعانى» المشهور.

ولا يسع من يقرأ «دلائل الإعجاز» إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة، والأسلوب، والفصول. وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقًا يدعو إلى الإعجاب. وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربى حقًا، فعبد القاهر هو الذى رفع قواعده وأحكم بناءه(٢).

* * *

---

(١) ص٢٩ المرجع السابق.
(٢) ص٣٠ من المرجع نفسه.

البلاغة العربية فى العصر الحديث

- ١ -

تعددت المذاهب الأدبية فى العصر الحديث، وتعددت معها فى أذهان المعاصرين المفاهيم البيانية، ودعوا دعوات كثيرة حول البلاغة، دعا البعض إلى الاهتمام بالمضمون، وإلى مذهب الالتزام فى الأدب، ودعا آخرون إلى العناية بالشكل والصورة، ودعا الزيات إلى التوازن بين هذين العنصرين[1]، ودعا سلامة موسى فى كتابه «البلاغة العصرية» إلى العامية وإلى نبذ البلاغة القديمة التى سماها بلاغة الانفعال والعاطفة، داعيًا إلى ما سماه بلاغة المنطق، أى أن يكون المنطق لا اللغة أساس البلاغة.

وألف الزيات كتابه «دفاع عن البلاغة». رأى فيه أن البلاغة العربية تلاقى ثلاث صعوبات هى: الصحافة، والسرعة، والتطفل. أى: تطفل بعض ذوى الجاه على الأدب، وحدد البلاغة بأنها ملكة يؤثر بها صاحبها فى عقول الناس وقلوبهم من طريق الكتابة أو الكلام، ورأى أن البلاغة لا تفصل بين العقل ولا بين الفكرة والكلمة، ولا بين الموضوع والشكل، ورأى أن الفكرة والصورة والأسلوب كل لا يتجزأ، وأن الأسلوب مركب من عناصر هى الأفكار والصور والعواطف ثم الألفاظ المركبة والمحسنات المختلفة، وأشار إلى قضية اللفظ والمعنى، وذهب مذهب أنصار الصياغة؛ وأرجع صفات الأسلوب إلى ثلاثة: الأصالة، الوجازة، التلاؤم أو الموسيقية.

وألف الأستاذ محمد عرفة كتابه «مشكلة اللغة العربية»، حيث رأى فيه أن نعمل على أن تكون العربية هى لغة البيت والمدرسة والشارع عن طريق بعث ملكتها فى نفس التلاميذ الصغار بالحفظ للنصوص الأدبية المختارة، لا بالاعتماد على القواعد الجافة.

وألف أحمد الشايب كتابه الأسلوب الذى دعا فيه إلى العناية بدراسة الأسلوب وخصائصه، ودراسات «الأسلوب» تبدأ بدراسة الكلمة والصورة والجملة والفقرة

(١) ٤: ٤٢ وحى الرسالة.

والعبارة، وعلم المعانى: عنده يدخل فى بحث الجملة، وعلم البيان، وأغلب علم البديع: يدخل فى باب الصورة.

كما دعا إلى دراسة الفنون الأدبية من قصة ومقالة ووصف ورسالة ومناظرة وتاريخ، وجعل صفات الأسلوب هى: الوضوح، والقوة والجمال، وجاراه قليلا طه حسين وغيره فى كتابهم المدرسى البلاغة الواضحة.

وجاء أمين الخولى فألف كتابه «فن القول» محاولة منه لمنهج بلاغى جديد، وفن القول عنده هو: البلاغة بلغة العلماء القدامى والمحدثين، وفى هذا الكتاب يدعو إلى دراسة فن القول وعلاقته بعلوم الفلسفة والجمال والنفس، وتبدأ الدراسة بالكلمة، ثم الجملة، ثم الفقرة، ثم تدرس صور التعبير التى قسمها قسمين:

١ - صور الإيضاح المعلن وهى: التشبيه - الاستعارة - المجاز - الكناية - التجريد - القلب - أسلوب الحكيم - المبالغة - تأكيد المدح - التدبيج - التهكم- التجاهل - الفكاهة.

٢ - صور التعبير المظللة من رمز وإيماء وإلغاز وتورية واستخدام واتساع.

ثم تدرس البلاغة فى القطعة الأدبية، ثم البلاغة فى الأساليب الفنية فى الأدب.

وقد سار الأزهر على منهج البلاغة القديمة، وعلى هذا المنهج أُلِّفَتْ كتب كثيرة فى البلاغة، منها: «البلاغة الواضحة» للجارم، و «البلاغة العربية» لخفاجى، و «البلاغة» لعونى، و «البلاغة» للمراغى، وغيرها.

وقد حاول الإمام محمد عبده تجديد دراسات البلاغة من قبل فى الأزهر بتدريسه لكتابى عبد القاهر «(الأسرار»، والدلائل).

* * *

من مقدمة الشيخ رشيد لكتاب
«أسرار البلاغة»

لما هاجرت إلى مصر فى سنة ١٣١٥هـ لإنشاء «المنار» الإسلامى ألفيت إمام النهضة الإسلامية الحديثة الأستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده رئيس جميعة إحياء العلوم العربية ومفتى الديار المصرية اليوم مشتغلا فى بعض وقته بتصحيح كتاب «دلائل الإعجاز» للإمام عبد القاهر الجرجانى، وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة، ومن بغداد، ليقابلها على النسخة التى عنده.

فسألته عن كتاب «أسرار البلاغة»، للإمام المذكور، فقال: إنه لا يوجد فى هذه الديار، فأخبرته بأن فى أحد بيوت العلم فى طرابلس الشام نسخة منه فحثنى على استحضارها وطبعها، فطلبتها من صديقى الأديب عبد القادر المغربى، وهى مما تركه له والده، فلبى الطلب.

وعلمنا أن نسخة أخرى من الكتاب فى إحدى دور الكتب السلطانية فى دار السلطنة السنية، فندبنا بعض طلاب العلم الأذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة، فخرج لنا من مجموعهما نسخة صحيحة، شرعنا فى طبعها، ووضعنا فى ذيل المطبوع شرحًا لطيفًا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة، وفسرنا منها، ومن جمل الكتاب ما رأيناه يستحق التفسير، وأشرنا إلى الخلاف بين النسختين، فيما يحتمل صحة الاثنتين.

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه، فقد صرح به غير واحد من العلماء الأعلام، أجلهم قدرًا، وأرفعهم ذكرًا، يحيى بن حمزة الحسينى صاحب كتاب «الطراز، فى علوم حقائق الإعجاز» فقد قال فى فاتحة كتابه هذا، وهو من أحسن ما كتب فى البلاغة بعد عبد القاهر، ما نصه:

«أول من أسس من هذا الفن قواعده وأوضح براهينه، وأظهر فوائده ورتب أفانينه، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد، وهدّ من سور المشكلات بالتسوير المشيد، وفتح أزاهره من أكمامها، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها، فجزاه الله عن الإسلام أفضل

الجزاء وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والأجر وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه «بدلائل الإعجاز»، والآخر لقبه «بأسرار البلاغة»، ولم أقف على شيء منهما، مع شغفي بحبهما وشدة إعجابي بهما، إلا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما».

لهذا بادر الأستاذ الإمام، مفتي الديار المصرية في هذه الأعوام إلى تدريس الكتاب في الأزهر الشريف عقيب شروعنا في طبعه، فأقبل على حضور درسه مع أذكياء الطلاب كثيرون من العلماء، والمدرسين، وأساتذة المدارس الأميرية. وقد قال أحد فضلاء هؤلاء الأستاذان بعد حضور الدرس الأول: «إننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان».

* * *

«أسرار البلاغة»

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

[بقلم عبد القاهر الجرجاني]*

الحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد النبى وآله أجمعين.

[مزايا الكلام البيان]:

اعلم أن الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها، ويبين مراتبها، ويكشف عن صورها، ويجنى صنوف ثمرها، ويدل على سرائرها، ويبرز مكنون ضمائرها، وبه أبان الله تعالى الإنسان من سائر الحيوان، ونبه فيه على عظم الامتنان، فقال عز، من قائل ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ . عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ . خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ . عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[1] فلولاه لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه، ولا يصح من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه، ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها، واستوت القضية فى موجودها وفانيها.

نعم، ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد، ولكان الإدراك كالذى ينافيه من الأضداد. ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها، والمعانى مسجونة فى مواضعها، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة[2]، والأذهان عن سلطانها معزولة، ولما عرف كفر من إيمان، وإساءة من إحسان، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين، وذم وتهجين.

ثم إن الوصف الخاص به، والمعنى المثبت لنسبه، أنه يريك المعلومات بأوصافها التى وجدها العلم عليها، ويقرر كيفياتها التى تناولها المعرفة إذا سمت إليها[3].

---

* ملاحظة

كل ما وضع بين قوسين هكذا [] فهو من زيادتنا على أصل الكتاب قصد به تجلية مضامينه، وتوضيح غوامضه وتقريب فهمه لقارئه

(١) سورة الرحمن الآيات ١ - ٤ .

(٢) من العقل وهو تقييد الحركة.

(٣) تناولها: أصلها تتناولها - وراجع «البيان والتبيين» للجاحظ فى هذا الباب (١: ٦٨ و ٦٩).

[فضيلة البيان للتأليف (الأسلوب) لا للفظ]:

وإذا كان هذا الوصف مقوم ذاته، وأخص صفاته، كان أشرف أنواعه ما كان فيه أجلى وأظهر، وبه أولى وأجدر، ومن هنا يبين للمحصل، ويتقرر فى نفس المتأمل، كيف ينبغى أن يحكم فى تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان.

ومن البين الجلى أن التباين فى هذه الفضيلة، والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب؟

فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدًا كيف جاء واتفق، وأبطلت نضده[1]، ونظامه الذى عليه بنى، وفيه أفرغ المعنى وأجرى، وغيرت ترتيبه الذى بخصوصيته أفاد، وبنسقه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول فى:

١ - «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل»[2]

«منزل قفا ذكرى من نبك حبيب» أخرجته من كمال البيان، إلى محال الهذيان، نعم وأسقطت نسبته من صاحبه، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه، بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل، ونسب يختص بمتكلم.

[لا يفيد الكلام إلا بالتأليف]:

وفى ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذى له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب، هو ترتيبها على طريقة معلومة[3]، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحكم - أعنى الاختصاص فى الترتيب يقع فى الألفاظ مرتبًا على المعانى المرتبة فى النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل. ولن يتصور فى الألفاظ وجوب تقديم وتأخير، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل.

وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة، وأقسام الكلام

---

(١) أى نظمه.

(٢) هو الشطر الأول من معلقة امرئ القيس المشهورة.

(٣) يعنى بالترتيب النظم.

المدونة، فقيل: من حق هذا أن يسبق ذلك، ومن حكم ما هاهنا أن يقع هنا لك، كما قيل فى المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل، حتى حظر فى جنس من الكلم بعينه أن يقع إلا سابقًا، وفى آخر أن يوجد إلا مبنيًا على غيره وبه لاحقًا، كقولنا: «إن الاستفهام له صدر الكلام»، وإن الصفة لا تتقدم على الموصوف، إلا أن تزال عن الوصفية - إلى غيرها من الأحكام.

فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرًا، أو يستجيد نثرًا، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلو رشيق. وحسن أنيق، وعذب سائغ، وخلوب رائع، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال تراجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوى، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده[١].

[وصف اللفظ بالفصاحة وأسبابه]:

وأما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك فى المعنى[٢] فيه، وكونه من أسبابه ودواعيه، فلا يكاد يعدو نمطًا واحدًا، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم، ويتداولونه فى زمانهم، ولا يكون وحشيًا غريبًا، أو عاميًا سخيفًا: سخفه بإزالته عن موضوع اللغة، وإخراجه عما فرضته من الحكم والصفة؛ كقول العامة «أشغلت» و «انفسد»[٣]. وإنما شرطت هذا الشرط[٤] فإنه ربما استسخف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد[٥] لما دهش: «افتحوا لى سيفى»[٦]، وذلك أن الفتح خلاف الإغلاق فحقه أن يتناول شيئًا هو فى حكم المغلق والمسدود، وليس السيف بمسدود؛ وأقصى أحواله

---

(١) أفاض عبد القاهر فى شرح هذا فى «دلائل الإعجاز»، وراجع البيان والتبيين - الطبعة الثالثة بشرح السندوبى - ١: ٧٣ و ٧٩ .

(٢) المراد بالمعنى: النظم والتأليف على نهج مخصوص ترتب فيه الألفاظ على نسق المعانى.

(٣) ففصاحة الكلمة عند عبد القاهر بخلوها من الغرابة والعامية، ومن مخالفة القياس اللغوى، ومن التنافر، وقد ذكر التنافر فى دلائل الإعجاز.

(٤) هو أن يكون السخف آتياً من جهة إزالته عن وضع اللغة.

(٥) قتله المختار الثقفى عام ٦٧هـ، وكان من الولاة لبنى أمية وكتب عنه الجاحظ ٢: ١٥٥ و ٢٥٦ البيان والتبيين.

(٦) فى «البيان» أنه قال لجنده: افتحوا سيوفكم أى سلوها.

أن يكون كونه فى الغمد بمنزلة كون الثوب، فى العِكْم[1]، والدرهم فى الكيس، والمتاع فى الصندوق، والفتح فى هذا الجنس يتعدى أبدًا إلى الوعاء المسدود على الشىء، الحاوى له لا إلى ما فيه، فلا يقال: افتح الثوب، وإنما يقال: افتح العكم، وأخرج الثوب، وافتح الكيس.

وههنا أقسام: قد يتوهم فى بدء الفكرة[2]، وقبل إتمام العبرة، أن الحسن والقبح فيها[3] لا يتعدى اللفظ والجرس، إلى ما يناجى فيه العقل والنفس، ولها[4] إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك، منها التجنيس والحشو[5].

فصل فى التجنيس

[بلاغة التجنيس]:

أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل[6] موقعًا حميدًا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدًا، أتراك استضعفت تجنيس أبى تمام فى قوله[7]:

٢ - ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

واستحسنت تجنيس القائل:

حتى نجا من خوفه وما نجا[8]

(١) العكم بكسر العين: نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها.

(٢) أى التفكير.

(٣) أى فى الكلمة.

(٤) أى للفضيلة والفصاحة.

(٥) المراد بالحشو: الاعتراض - والمعنى أن الفصاحة تعود إلى اللفظ فى حالتين: الجناس - والاعتراض.

(٦) أى المعنى.

(٧) البيت من قصيدة مدح بها الحسن بن وهب، وهو فى الموازنة ص١٢٢، والوساطة ص.٦٨
وقد ذكر عبد القاهر فى دلائله التجنيس والسجع، وبلاغتهما عنده أن يجيئا عن طبع وأن يطلبهما المعنى.

(٨) راجع هذا الشاهد فى «البيان والتبيين» ١: ١١٤، وفى الحيوان (٣: ٢٣): ومن الإيجاز قول الراجز يصف سهما حين رمى عيرا وكيف صرعه: حتى نجا من خوفه، وفى «البيان» حتى نجا من جوفه.

وقول المحدث(١):

٤ - ناظراه فيما جنى ناظراه   أو دعانى أمت بما أودعانى

- لأمر يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت فى الثانى؟ ورأيتك لم يزدك «بمذهب ومذهب» على أن أسمعك حروفًا مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، فبهذه السريرة صار التجنيس - وخصوصًا المستوفي(٢) منه المتفق فى الصورة - من حلى الشعر ومذكورًا فى أقسام البديع.

فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن، ولما وجد فيه إلا معيب مستهجن، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به، وذلك أن المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها التجنيس إليه، إذ الألفاظ خدم المعانى والمصرفة فى حكمها، وكانت المعانى هى المالكة سياستها، المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشىء عن جهته، وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين.

[البلاغة ليست فى العناية بالسجع]:

ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع، ولزموا سجية الطبع، أمكن فى العقول. وأبعد من القلق، وأوضح للمراد، وأفضل عند ذوى التحصيل، وأسلم من التفاوت. وأكشف عن الأغراض، وأنصر للجهة التى تنحو نحو العقل، وأبعد من التعمل(٣)، الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق، والرضى بأن تقع النقيصة فى نفس الصورة وإن الخلقة إذا أكثر فيها من الوشم والنقش، وأثقل صاحبها بالحلى والوشى، قياس الحلى على السيف الدَّدان(٤)

(١) هو أبو الفتح البستى، وفى اليتيمة ٣: ٢٢٩ أن البيت لشمسويه البصرى أو لأبى الحسن الظاهرى البصرى، وتكلم عبد القاهر فى الدلائل على البيت.

(٢) أى التام سواء أكان مماثلا أم ما سماه المتأخرون المستوفى وهو ما كان الجناس فيه بين نوعين كاسم وفعل، ولكن عبد القاهر يريد به ما يعم المماثل وهو ما كان من نوع واحد.

(٣) أى التكليف.

(٤) الذى لا يقطع.

والتوسع فى الدعوى بغير برهان، كما قال[١]:

٥ - إذا لم تُشاهِدْ غير حُسْنِ شِيَاتِها وأعضائها فالحُسْنُ عنك مُغَيَّبُ

وقد تجد فى كلام المتأخرين الآن كلامًا حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم فى «البديع» إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول ليبين، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء، وربما طمس بكثرة ما تتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقّل العروس بأصناف الحَلْى حتى ينالها من ذلك مكروهٌ فى نفسها.

فإن أردت أن تعرف مثالا فيما ذكرت لك، من أن العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته، وإلا حيث يأمنون جنايةً منه عليه، وانتقاصًا له، وتعويقًا دونه، فانظر إلى خطب الجاحظ فى أوائل كتبه، هذا - والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع، فإنها[٢] تُروَى وتُتناقل تَناقُل الأشعار، ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذى هو كأنه لا يراد منه إلا الاحتفال فى الصنعة، والدلالة على مقدار شَوْطِ القريحة، والإخبار عن فضل القوة، والاقتدار على التفنن فى الصنعة. قال فى أول كتاب «الحيوان»:

«جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحَيْرَةِ، وجعل بينك وبين المعرفة سببًا، وبين الصدق نسبًا، وحبب إليك التثبت، وزين فى عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس وعرفك ما فى الباطل من الزلة، وما فى الجهل من القِلَّة.

فقد ترك أولا أن يوفق بين الشبهة والحَيْرَةِ فى الإعراب، ولم يرَ أن يَقْرن الخلاف إلى الإنصاف، ويشفع الحق بالصدق ولم يُعْنَ بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه، وشيئًا يكون رديفًا له، لأنه رأى التوفيق بين المعانى أحق، والموازنة فيها أحسن، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أَبٍ وأمٍّ، ويَذَرَها على ذلك تتفق بالوداد؛ على حسب اتفاقها بالميلاد، أولى من أن يدعها - لنصرة السجع، وطلب الوزن - أولادَ[٣] عَلّة عسى أن لا يوجد بينهما وفاق إلا فى الظواهر، فأما أن

(١) أى أبو الطيب المتنبى يصف الخيل من قصيدة يمدح بها كافور الأخشيدى.
(٢) تعليل لاعتماد الأوزان والسجع فيها.
(٣) أولاد الأعيان: هم الأشقاء، وأولاد العلات (بفتح العين): هم لأمهات مختلفة وأبوهم واحد. =

يتعدى ذلك إلى الضمائر، ويخلص إلى العقائد والسرائر، ففى الأقل النادر.

وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولا، ولا سجعًا حسنًا، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه، وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغى به بدلا، ولا تجد عنه حولا. ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملاءمته.

– وإن كان مطلوبًا – بهذه المنزلة، وفى هذه الصورة. وذلك كما يمثلون به أبدًا من قول الشافعى – رحمه الله تعالى –، وقد سُئل عن النبيذ فقال: «أجمع أهل الحرمين على تحريمه[١]، وما تجده كذلك قول البحتري[٢]:

٦ – يَعْشَى عن المجد الغبىُّ ولن ترى ... فى سُؤْدِدٍ أربًا لغير أريبِ

وقوله[٣]:

٧ – فقد أصبحتَ أَغْلَبَ تَغْلَبِيًّا[٤] ... على أيدى العَشيرةِ والقلوبِ

ومما هو شبيه به قوله[٥]

٨ – وهوىً هَوَى بدموعه فَتَبادَرَتْ ... نَسَقًا يَطَأْنَ تجلُّدًا مغلوبًا

وقوله[٦]:

مَا زِلْتَ تقرعُ بابَ بابَكَ[٧] بالقنا ... وتزوره فى غارة شعواء

= وأولاد الأخياف: بالعكس. وفى هذا المعنى يقول الشاعر:

وبعض قريض القوم أولاد علة ... يكد لسان الناطق المتحفظ

البيان للجاحظ (٦٣).

(١) هذا مروى لعبد الله بن إدريس، لا للشافعى – راجع كتاب البديع لابن المعتز. وفى الصناعتين: جل أمره عن المسألة، أجمع إلخ – راجع ص٣١٤ الصناعتين – طبعة صبيح.

(٢) من قصيدة يمدح بها أبناء نوبخت. وقبل البيت:

فلربما لبيت داعية الصبا ... وعصيت من عذل ومن تأنيب

(٣) يمدح هيثم بن هارون بن المعمر.

(٤) يروى: أغلب تغلبى بالإضافة.

(٥) أى البحترى يمدح محمد بن يوسف الثغرى.

(٦) يمدح أبا سعيد، وهو قائد من قواد العباسيين.

(٧) هو: بابك الخرمى الثائر على الخلافة الذى قتله المعتصم.

وقوله[١]:

١٠ - ذَهَبُ الأعالى حيثُ تَذْهَبُ مُقْلَةٌ فيه بِنَاظِرِها، حَديدُ الأسفل

ومثال ما جاء من السجع هذا المجىء[٢] وجرى هذا المجرى فى لين مُقَادته، وحلَّ هذا المحل من القبول قول القائل[٣]: «اللهم هب لى حمدًا، وهب لى مجدًا، فلا مجد إلا بفعال ولا فعال إلا بمال». وقول ابن العميد: «فإن الإبقاء على خدم السلطان، عدل الإبقاء على ماله، والإشفاق على حاشيته وحَشَمه، عِدْلُ الإشفاق على ديناره ودرهمه».

ولست تجد هذا الضرب يكثر فى شىء ويستمر كثرته واستمراره فى كلام القدماء، كقول خالد[٤]: «ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة، وبهيمة مُهْمَلة». وقول الفضل[٥] بن عيسى الرقاشى: سَلِ الأرضَ فقل: من شَقَّ أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك. فإن لم تجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا.

وإن أنت تتبعته من الأثر وكلام النبى ﷺ، تَثِقُ كُلَّ الثقة بوجودك له على الصفة التى قدمت، وذلك كقول النبى عليه السلام: «الظُّلم ظلماتٌ يوم القيامة» (أ) وقوله صلوات الله عليه «لا تزال أمتى بخير ما لم تر الفىء مغنمًا، والصدقة مغرمًا» (ب)، وقوله: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصَلِوُا الأرحام، وصَلُّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» (أ).

فأنت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظًا اجتلب من أجل السجع، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه، وأبرُّ به، وأهدى إلى مذهبه. ولذلك أنكر الأعرابى حين شكا إلى عامل الماء بقوله «حَلأْتُ رِكَابى، وشَقَّقَتْ ثيابى، وضَرَبَتْ صحابى، ودفعت إبلى من الماء والكلا»[٦]، فقال له العامل: أو تَسْجَع أيضًا؟»، إنكار[٧] العامل

(١) أى البحترى يمدح محمد بن على بن عيسى القمى، ويشكره على جواد أهداه له.

(٢) بأن وقع عن غير قصد.

(٣) هو قيس بن سعد الخزرجى للإمام على بن أبى طالب: وقبل ذلك: إنى لا أصلح على القليل ولا يصلح القليل لى (راجع البيان والتبيين ١: ٧٢ و ٢: ٧٦ و ٣: ١٦٤ و ٢٥٦، ٢٩٤ الوساطة.

(٤) خالد بن صفوان: بليغ لحانة (١: ٣٦ و ٢: ١٦١) البيان.

(٥) هو الفضل بن عيسى بن عبد الصمد، مولى رقاش، شاعر مطبوع، اختص بالبرامكة، كان بينه وبين أبى نواس منافرات ١: ٢٠٣ و ٧٢، ٣: ٥٢ البيان والتبيين.

(٦) الزيادة عن البيان والتبيين ١: ١٩٤.

السجع، حتى قال: فكيف أقول؟ وذاك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى، أو محدثًا فى الكلام استكراهًا، أو خارجًا إلى تكلف، واستعمال لما ليس بمعتاد فى غرضه. وقال الجاحظ[١]: لأنه لو قال: حُلّتْ إبلى أو «جمالى» أو «نوقى» أو «بعرانى» أو «صِرْمَتى»[٢] لكان لم يعبر عن خفى معناه، وإنما حُلِّئَت ركابه، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب؟ وكذلك قوله: وشققت ثيابى وضرب صحابى.

فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو[٣] بالقبول هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع؛ بل قاده المعنى إليهما، وعثر به- الفرق -[٤] عليهما، حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع، لدخل من عقوق المعنى، وإدخال الوحشة عليه، فى شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره، والسجع النافر[٥].

ولن تجد أيمن طائرًا، وأحسن أولا وآخرًا، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعانى على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ. فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض[٦] إلا ما يزينها، فأما أن تضع فى نفسك أنه لابد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذى أنت منه بعرض[٧] الاستكراه؛ وعلى خطر من الخطأ والوقوع فى الذم، فإن ساعدك الجد كما ساعد فى قوله:

١١ و ٢١ - أَوْدَعَانِى أَمُتْ بما أودعانى

وكما ساعد أبا تمام فى نحو قوله[٨]:

---

(٧) مفعول مطلق لأنكر.

(١) ١: ١٩٤ البيان.

(٢) القطعة من الإبل فوق العشر إلى الأربعين، وقيل: ما بين ثلاثين إلى الأربعين.

(٣) وهو التجنيس والسجع.

(٤) أى الخوف.

(٥) يقول الجاحظ فى السجع: إنما يستحسن ذلك إذا لم يطل ولم يكن القوافى مطلوبة مجتلبة أو ملتمسة متكلفة (١: ١٩٣ - ١٩٥ البيان والتبيين).

(٦) جمع معرض، وهو الثوب تجلى فيه العروس.

(٧) أى بجانب، بضم السكون، وبفتحتين أيضًا.

(٨) يمدح موسى بن إبراهيم الرافقى ويعتذر إليه.

١٢ - وأنجدتم من بعد إتهامِ دَارِكم فيا دمعُ أنجدنى على ساكنى نجد

وقوله[١]:

١٣ - هُنَّ الحمامُ فإنْ كَسَرتَ عِيافةً مـن حَـائِـهِـنَّ فـإنَّـهُـنَّ حِـمـامُ

فذاك، وإلا أطلقت ألسنة العيب، وأفضى بك طلب الإحسان، من حيث لم يحسن الطلب، إلى أفحش الإساءة، وأكبر الذنب، ووقعت فيما ترى[٢]، من ينصرك لا يرى أحسن من ألا يَزْويه لك، ويودُ لو قدر على نفيه عنك، وذلك كما تجده لأبى تمام، إذا أسلم نفسه للتكلف، ويرى أنه إن مر على اسم موضع يحتاج إلى ذكره، أو يتصل بقصة يذكرها فى شعره، من دون أن يشتق منه تجنيسًا، أو يعمل فيه بديعًا، فقد باء بإثم، وأخل بفرض حتم، من نحو قوله[٣]:

١٤ - سيف الأنام الذى سَمَّتْه هَيْبته لما تَخَرَّم أهلَ الأرض مُخْتَرِمَا

إن الخليفة لما صال كنت له خليفة الموت فيمن جار أو ظلما

قرت بقُرّانِ عينُ الدين واشترت بالأشترين عيونَ الشِّرْك فاصطُلما

وكقوله بعض المتأخرين[٤]:

١٥ - البس جلابيب القنا عــة إنــهــا أوقـــى رداء

يــنــجــيــك مــن داء الــحــريــص مــعًــا ومــن أوقــار داء[٥]

وكقول أبى الفتح البستي[٦]:

١٦ - جفوا فما فى طينهم للذى يَــغْــصِــرُه مــن بِــلَّة بِــلَّة

---

(١) من قصيدة يمدح بها المأمون، والعيافة، زجر الطير، والحمام بكسر الحاء: المنية. وقد تكلم أبو هلال عن البيت وأورد رأى من استهجنه ورد عليه بأنه يحتمل أن يكون المعنى إذا أردت الزجر والعيافة أداك هذا إلى الحمام وإن كان هذا تعقيدًا (الصناعتين ص١١٣ و ١١٤ طبعة صبيح).

(٢) تأثر عبد القاهر فيما كتبه عن تعريف التجنيس وأقسامه بالوساطة (٤٣ - ٤٥ طبعة صبيح) وفيما كتبه عن السجع بالباقلانى كذلك.

(٣) أى قول أبى تمام يمدح إسحاق بن إبراهيم المصعبى. قران، والأشتران: أسماء مواضع. والانشتار: استرخاء جفن العين.

(٤) هو عمر بن على المطوعى من شعراء القرن الرابع الهجرى.

(٥) الوقر بفتح الواو: يجمع على أوقار.

(٦) من شعر اليتيمة توفى عام ٤٠٠هـ. والبلة: الندى.

وقوله:

١٧ - أخ لـى لـفـظـه درٌّ وكـل فـعـالـه بِـرٌّ
تـلقـانـى فـحـيـانـى بـوجـه بـشـره بـشـر[1]

لم يساعدهما حسن التوفيق كما سعد فى نحو قوله[2]:

١٨ - وكُلّ غَنِىّ يَتِيه به غَنِىّ فـمـرتَـجَـعٌ بـمـوت أو زوال
وهب جدى طوى الأرض طرًا أليس الموت يزوى ما زوى لى

ونحوه[3]:

١٩ - مَنْزِلتى تحفظ من ذلتى وبـاحـتـى تـكـرم ديـبـاجـتـى

واعلم أن النكتة التى ذكرتها فى التجنيس، وجعلتها العلة فى استيجابه الفضيلة، وهى حسن الإفادة، ومع أن الصورة صورة التكرير والإعادة، وإن كانت لا تظهر الظهور التام الذى لا يمكن دفعه إلا فى المستوفي[4] المتفق الصورة منه كقوله[5]:

٢٠ - ما ماتَ مِنْ كَرَمِ الزمانِ فإنه يَحْيَا لدى يَحْيى بن عبد الله

أو المرفُوّ[6] الجارى هذا المجرى كقوله:

١١و٢١ - أَوْ دَعانى أمت بما أودعانى

فقد[7] تتصور فى غير ذلك مِن أقسامه أيضًا.

فمما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول أبى تمام[8]:

٢٢ - يَمُدُّون من أَيْدٍ عواصٍ عواصِمٍ تصُولُ بأسياف قَوَاضٍ قواضِبِ

---

(١) راجع ٤: ٢٢٣ اليتيمة - البشر بوزن أمل كالبشرة معنى.

(٢) هو الأمير أبو الفضل المُيكالى - راجع ذيل زهر الآداب ص. ٢٣٥ والجد بفتح الجيم: الحظ. ويزوى: يفرق. وزوى: جمع.

(٣) اليتيمة ٢/ ٢٢٩ والباحة: الطريقة المستوية من السبيل.

(٤) هو ما كان اللفظان فيه من نوعين كاسم وفعل.

(٥) هو أبو تمام فى مدح أبى الغريب يحيى بن عبد الله.

(٦) ما كان أحد لفظى الجناس مركبًا من كلمة وبعض أخرى.

(٧) جملة «قد يتصور» خبر أن واسمها النكتة والفاء فى «فقد» زائدة.

(٨) فى مدح أبى دلف. وهذا من الجناس المطرف الناقص. عواص: جمع عاصية من عصاه يعصوه إذا ضربه بالعصا. عواصم: من عصمه: حفظه. قواض: من قضى، قواضب: قواطع.

وقول البحتري[١]:

٢٣ - لئن صَدَفَتْ عَنَّا فُرُبَّتَ أَنْفُس صَوادٍ إلى تلك الوجوه الصَّوادِفِ

وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب أنها هى التى مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود إليك مؤكدة، حتى إذا تمكن فى نفسك تمامها؛ ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذى سبق من التخيل، وفى ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال.

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك أن تختلف الكلمات من أولها[٢]، كقول البحترى:

٢٤ - بسيوف إيماضها أوجالُ للأعادى ووقعها آجالُ

وكذا قول المتأخر[٣]:

وكم سبقت منه إلى عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف

وكم غُرَرٍ من بِرِّه ولطائف لَشُكري[٤] على تلك اللطائف طائفُ

وذاك أن زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدإ الكلمة فى الجملة، فإنه[٥] لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه، وإن كان لا يقوى تلك القوة، كأنك ترى أن اللفظة أعيدت عليك مبدلا من بعض حروفها غيره أو محذوفًا منها.

ويبقى فى تتبع هذا الموضع كلام حقه غير هذا الفصل، وذلك حيث يوضع.

أقسام التجنيس

فالذى يجب عليه الاعتماد فى هذا الفن أو التوهم على ضربين:

---

(١) فى مدح إسحاق بن يعقوب.

(٢) وهو الجناس المضارع. أوجال: مخاوف جمع وجل بفتح الجيم وهو الخوف.

(٣) هو عمر بن على المطوعى.

(٤) يروى: فشكرى (معاهد التنصيص).

(٥) جواب «فأما» سابقًا.

ضرب يستحكم حتى يبلغ أن يصير اعتقادًا.

وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء يجرى فى الخاطر. وأنت تعرف ذلك وتتصور وزنه إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام، والشيئين يشبه أحدهما بالآخر على ضرب من التقريب، فاعرفه[1].

الحشو

وأما الحشو: فإنما كره وذم، وأُنكر ورُدَّ؛ لأنه خلا من الفائدة، ولم يَخل منه بعائدة، ولو أفاد لم يكن حشوًا، ولم يدع لغوًا، وقد تراه مع إطلاق هذا الاسم عليه واقعًا من القبول أحسن موقع، ومدركًا من الرضى أجزل حظ، ذاك لإفادته إياك على مجيئه مجيء ما لا يعول فى الإفادة عليه، ولا طائل للسامع لديه، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترتقبها، والنافلة أتتك ولم تحتسبها، وربما رزق الطفيلى ظرفًا يحظى به حتى يحل محل الأضياف الذين وقع الاحتشاد لهم، والأحباب الذين وثق بالأنس منهم وبهم[2].

فصل فى التطبيق والاستعارة

وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعانى خاصة[3] من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب، أو يكون لها فى التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب.

أما الاستعارة فهى ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس،

(١) الفرق بين التجنيس والتكرير أن الثانى تتحد الألفاظ المكررة فيه فى المعنى بعكس الأول (راجع ٤٤ وساطة). وكان الشيخ محمد عرفة الأستاذ بالأزهر وشيخنا فى البلاغة يرى أن سر بلاغة ألوان البديع ومنها التجنيس ما فيها من تناسب.

(٢) جعل صاحب الصناعتين الحشو ثلاثة أضرب:

- الزيادة التى يستغنى عنها فى الكلام لو حذفت.
- العبارة عن المعنى بكلام طويل لا فائدة فيه.. وهذان الضربان مذمومان والثالث هو المحمود.
- الاعتراض مثل «إن الثمانين وبلغتها».

(٣) هذا يخالف مذهب المتأخرين الذين ذهبوا إلى أن المحسنات المعنوية للألفاظ فيها شركة للتحسين وإن كان بالعرض، ويقولون: إننا لو وضعنا بدل «فليضحكوا» فى قوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلا﴾ لفظًا آخر لما أدى المعنى المراد مع وجود الطباق.

والقياس يجرى فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان.

وأما التطبيق[١] فأمره أبين، وكونه معنويًا أجلى وأظهر، فهو مقابلة الشىء بضده، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال، وليس لأحكام المقابلة ثَمَّ مجال.

فخذ[٢] إليك الآن بيت الفرزدق الذى يضرب به المثل فى تعسف اللفظ:

٢٦ - وَمَا مِثْلُه فِى الناس إلا مُمَلَّكًا   أَبُـو أُمِّـهِ حَـىٌّ أبـوه يُـقـاربـه[٣]

فانظر: أيتصور أن يكون ذمُّك للفظه من حيث إنك أنكرت شيئًا من حروفه، أو صادفت وحشيًا غريبًا، أو سوقيًا ضعيفًا؟ أم ليس إلا لأنه لم يرتب الألفاظ فى الذكر، على موجب ترتب المعانى فى الفكر؟ فكدَّ وكدَّر، ومنع السامع أن يفهم الغرض إلا بأن يقدم ويؤخر، ثم أسرف فى إبطال النظام، وإبعاد المرام، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة، ولكن بعد أن يراجع فيها بابًا من الهندسة، لفرط ما عادى بين أشكالها، وشدة ما خالف بين أوضاعها.

وإذا وجدت ذلك أمرًا بينًا لا يعارضك فيه شك، ولا يملكك معه امتراء، فانظر إلى الأشعار التى أثنوا عليها من جهة الألفاظ، ووصفوها بالسلاسة، ونسبوها إلى الدماثة[٤]، وقالوا: كأنها الماء جريانًا، والهواء لطفًا، والرياض حسنًا؛ وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم[٥]، وكأنها الديباج الخسروانى فى مرامى الأبصار، ووشى اليمن منشورًا على أذرع التجار[٦] كقوله[٧]:

٢٧ - وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حاجةٍ   ومَسَّح بالأركان من هو ماسحُ

---

(١) هو المطابقة.

(٢) راجع عبد القاهر إلى كلامه الأول فى أول هذا الكتاب الذى ذهب فيه إلى أن الاستحسان البلاغى. راجع إلى سحر التأليف كما هو راجع فى بلاغة القرآن للمعنى.

(٣) سيأتى، وهو الشاهد (٦٥).

(٤) السهولة.

(٥) ماء يجرى فى الجنة أعلى الغرف.

(٦) ما كتبه عبد القاهر هنا عن النظم شبيه بما فى العقد الفريد (١٣/٤) نقلا عن ابن المدبر.

(٧) لـ «كثير عزة»، ونسبها صاحب الوساطة والصناعتين ص٤٢ والخصائص لابن جنى ص٢٢٥ إلى يزيد ابن الطثرية، وراجعها فى البيان ٢/ ١٨٠ . وزهر الآداب ٢/ ٥٦ .

وشُدّت على دُهْم المَهَارَى رِحالُنا ولم ينظر الغادى الذى هو رائحُ
أخذنا بأطراب الأحاديث بَيْنَنا وَسَالَتْ بأعناق المطىّ الأباطحُ

ثم راجع فكرتك، واشحذ بصيرتك، وأحسن التأمل، ودع عنك التجوز فى الرأى، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم[1] منصرفًا إلا إلى استعارة وقعت موقعها، وأصابت غرضها، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب، مع وصول اللفظ إلى السمع، واستقر فى الفهم مع وقوع العبارة فى الأذن، وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد، والفضل الذى هو كالزيادة فى التحديد، وشىء داخل المعانى المقصودة مداخلة الطفيلى الذى يستثقل مكانه، والأجنبى الذى يكره حضوره، وسلامته من التقصير الذى يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها، واعتمد دليل حال غير مفصح، أو نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح، وذلك أن أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال:

وَلَمّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ

فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم. ثم نبه بقوله:

وَمَسَّحَ بالأركان مَنْ هُو ماسِحُ

على طواف الوداع الذى هو آخر الأمر، ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر، ثم قال:

أَخَذْنَا بأطرافِ الأحاديثِ بَيْنَنَا

فوصل بذكر مسح الأركان، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظة «الأطراف» على الصفة التى يختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه ألفة الأصحاب، وأنسة الأحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة

(١) يرى ابن قتيبة أنها ألفاظ جميلة ليس تحتها كبير معنى (١٠ الشعر والشعراء تعليق السقا)، وكذلك أبو هلال (٥٨ الصناعتين).

ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبة والأوطان، واستماع التهانى والتحايا من الخلان والإخوان.

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيرًا من الفوائد بلطف الوَحْى والتنبيه، فصرح أولا بما أومأ إليه فى الأخذ بأطراف الأحاديث من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وفى حال التوجه إلى المنازل، وأخبر بعد بسرعة السير، ووطاءة الظهر، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان فى ذلك ما يؤكد ما قبله؛ لأن الظهور إذا كانت وطيئة وكان سيرها السَّيْرَ السهلَ السريعَ، زاد ذلك فى نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبًا.

ثم قال «بأعناق المطى» ولم يقل بالمطى، لأن السرعة والبطء يظهران غالبًا فى أعناقها، ويبين أمرهما من هواديها[١] وصدورها وسائر أجزائها تستند إليها فى الحركة. وتَتْبعها فى الثُّقَل والخفَّة. ويعبر عن المرح والنشاط إذا كانا فى أنفسها بأفاعيل لها خاصة فى العنق والرأس. ويدل عليهما بشمائل مخصوصة فى المقاديم[٢].

فقل الآن هل: بقيت عليك حسنة تُحِيل فيها على لفظة من ألفاظها، حتى إن فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه، وحتى تكون فى ذلك كالجوهرة التى هى - وإن ازدادت حسنًا بمصاحبة أخواتها، واكتست رونقًا بمضامة أترابها - فإنها إذا جُلِيَت للعين فَرْدةً، وتركت فى الخيط فذة، لم تعدم الفضيلة الذاتية، والبهجة التى فى ذاتها مطوية، والشذرة[٣]، من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها فى القلادة، واكتنافها لها فى عنق الغادة، وصلتها بريق حمرتها، والتهاب جوهرها، بأنوار تلك الدرر التى تجاورها، ولألاء اللالئ التى تناظرها، تزداد جمالا فى العين، ولطف موقع من حقيقة الزين، ثم هى إن حرمت صحبة تلك العقائل، وفرق الدهر الخئون

---

(١) أعناقها.

(٢) ملاحظة: ذم هذه الأبيات ابن قتيبة فى مقدمة كتابه «الشعر والشعراء»، وتبعه فى ذلك صاحب الصناعتين، وجاء ابن جنى فمدحها وتبعه عبد القاهر.

(٣) الشذرة: القطعة من الذهب مخلوطة بالتراب وهى فى معدنها.

بينها وبين هاتيك النفائس، لم تعر من بهجتها الأصلية، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية.

كلا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ، وإن كان لا يبعد أن يتخيله من لا يمعن النظر، ولا يتم التدبر(١)، بل حق هذا المثل أن يوضع فى نصرة بعض المعانى الحكمية والتشبيهية بعضًا، وازدياد الحسن منها بأن يجامع شكل منها شكلا وأن يصل الذكر بين متدانيات فى ولادة العقول إياها، ومتجاورات فى تنزيل الأفهام لها.

واعلم أن هذه الفصول التى قدمتها وإن كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طِرْق(٢)، فإنه يذكر الأمر المتفق عليه، ليبنى عليه المختلف فيه، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات أغفل النظر فيها، وضروب من التلخيص والتهذيب لم يبحث عن أوائلها وثوانيها، وطريقة فى العبارة عن المغزى فى تلك الموافقة لم يمهدها، ودقيقة فى الكشف عن الحجة على مخالف - لو عرض من المتكلفين - لم يجدها، حتى تراه يطلق فى عرض كلامه ما برز منه وفاقًا فى مَعْرِض خلاف، ويعطيك إنكارًا وقد هم باعتراف ورب صديق والاك قلبه وعاداك فعله، فتركك مكدودًا لا تشتفى من دائك بعلاج، وتبقى منه فى سُوء مِزَاج(٣).

* * *

(١) لعل هذا تعريض بالعسكرى فيما رآه من أن جودة الرصف مع توسط المعنى أحسن فى البلاغة وأفضل، كالعقد إذا جعل كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعًا فى المرأى، وإن لم يكن مرتفعًا جليلا إلخ (٥٤ الصناعتين ط صبيح).

وقد يكون ذلك تعريضًا بصاحب العقد الفريد الذى يرى أن المعنى الجزل فى اللفظ الحسن يحتاج إلى جودة التأليف (٤/ ١٤ و ١٥ العقد).

(٢) هو قوة العقل.

(٣) المزاج. ما بنيت عليه طبيعة البدن وهى أربع طبائع.

المقصد

[بيان أمر المعانى]

واعلم أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته، والأساس الذى وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى كيف تتفق وتختلف؟ ومن أين تجتمع وتفترق؟ وأفصل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها فى كرم منصبها من العقل، وتمكنها فى نصابه، وقرب رحمها منه، أو بعدها حين تنسب عنه، وكونها كالحليف الجارى مجرى النسب، أو الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه، ولا يمتعضون له، ولا يَذُبُّون دونه.

وإن من الكلام ما هو كما هو شريف فى جوهره كالذهب الإبريز[١]، الذى تختلف عليه الصور وتتعاقب عليه الصياغات، وجل المعول فى شرفه على ذاته، وإن كان التصوير قد يزيد فى قيمته، ويرفع فى قدره.

ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة، فلها - ما دامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقض، وأثر الصنعة باقيًا معها لم يبطل - قيمة تغلو ومنزلة تعلو، وللرغبات إليها انْصِبابٌ، وللنفوس بها إعجاب، حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابها، وضامت الحادثات أربابها، وفجعتهم فيها بما يسلب حسنها المكتسب بالصنعة، وجمالها المستفاد من طريق العرض؛ فلم يبق إلا المادة العارية من التصوير، والطينة الخالية من التشكيل؛ سقطت قيمتها، وانحطت رتبتها، وعادت الرغبات التى كانت فيها زُهْدًا، وأوسعتها عيون كانت تطمح إليها إعراضًا دونها وصَدًا، وصارت كمن أحظاه الجدُّ[٢] بغير فضل كان يرجع إليه فى نفسه، وقدّمه البخت[٣] من غير معنى يقضى بتقدمه، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته، وتنبه لغلطته، فأعاده إلى دِقَّة[٤] أصله، وقِلَّة فضله[٥] ؛ وهذا غرض لا ينال على وجهه، وطلبة

---

(١) الخالص.

(٢) أحظاه: فضله على غيره، والجد بالفتح: الحظ.

(٣) البخت: الحظ.

(٤) دقة: خسة وضعة.

(٥) ذكر عبد القاهر فى الدلائل ذلك أيضًا، وهذا رأى الآمدى الذى يرى أن البيان والبلاغة فى صحة =

لا تدرك كما ينبغى، إلا بعد مقدمات تقدم، وأصول تمهد، وأشياء هى كالأدوات فيه حقها أن تجمع، وضروب من القول هى كالمسافات دونه يجب أن يسار فيها بالفكر وتقطع.

* * *

= التأليف وجودة النظم، فإن جاء بمعنى لطيف وحكمة فائقة، زاد الكلام بهاء، وإلا فالصنعة باقية (٨٥ الموازنة ط صبيح) ومثل ذلك عند الجاحظ (١ : ١٧٦ البيان).

القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة

وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه، القول على التشبيه، والتمثيل، والاستعارة.

فإن هذه أصول كثيرة، كأن جُلّ محاسن الكلام، إن لم نقل كلها، متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطابٌ تدور عليها المعانى فى متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها. ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر، ونظائر تُعدُّ، نحو أن يقال: «الاستعارة» مثل[١] قولهم «الفكرة مُخُّ العمل[٢] وقوله[٣]:

وعُـرِّىَ أفـراسُ الـصِّـبـا وَرَوَاحِـلُه

وقوله: «السفرُ ميزانُ القوم[٤]، وقول الأعرابي[٥]: «كانوا إذا اصطفُّوا سَفَرت بينهم السهامُ، وإذا تصافحوا بالسيوف فغر الحِمَام[٦].

والتمثيل كقوله:

٢٨ - فَإِنَّك كالليلِ الذى هُوَ مُدْرِكِي[٧]

ويؤتى بأمثلة إذا حقق النظر فى الأشياء يجمعها الاسم الأعم[٨]، وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير الهمة فى طلب الحقائق، ضعيف المنة[٩] فى البحث عن الدقائق، قليل التَّوْقِ إلى معرفة اللطائف. يرضى بالجمل[١٠] والظواهر، ويرى ألا يطيل سفر الخاطر[١١]، ولعمرى إنّ ذلك أروح للنفس، وأقل للشغل، إلا

---

(١) أسلوب عربى، أى خصوصًا.

(٢) لإبراهيم النخعى فقيه العراق المتوفى عام ٩٦هـ.

(٣) أى زهير بن أبى سلمى. وهو استعارة مكنية.

(٤) ص٢٧٠ الصناعتين، وهو استعارة كما ذكر، أبو هلال. وهذا الكلام للإمام على.

(٥) رواية الأصمعى مخالفة لهذه الرواية (٤: ١٩٠ زهر الآداب).

(٦) راجع الصناعتين ص.٢٧٤

(٧) للنابغة، من اعتذارياته المشهورة.

(٨) وهو المجاز أو البيان.

(٩) أى القوة.

(١٠) أى الإجمال.

(١١) أى الفكر.

أن من طلب الراحة ما يُعْقِبُ تعبًا، ومِنَ اختيار ما تقلُّ معه الكلفة، ما يفضى إلى أشد الكلفة.

وذلك أن الأمور التى تلتقى عند الجملة وتتباين لدى التفصيل، وتجتمع فى وحدة، ثم يذهب بها التشعب، ويقسمها قبيلا بعد قبيل؛ إذا لم تُعْرَف حقيقة الحال فى تلاقيها حيث التقت، وافتراقها حيث افترقت، كان قياس من يحكم فيها إذا توسط الأمر[١] قياس من أراد الحكم بين رجلين فى شرفهما، وكرم أصلهما، وذهاب عِرْقهما فى الفضل، ليعلم: أيُّهما أقعد فى السؤدد، وأحق بالفخر، وأرسخ فى أرومة المجد؟ وهو لا يعرف من نسبتهما أكثر من ولادة الأب الأعلى، والجد الأكبر، لجواز أن كُلّ واحد منهما قرشىٌ أو تميمىٌ، فيكون فى العجز عن أن يبرم قضية فى معناهما؛ ويبين فضلا أو نقصًا فى منتماهما، فى حكم من لا يعلم أكثر من أن كل واحد منهما آدمىٌ ذَكَر، أو خَلْقٌ مصورٌ.

[المنهج للمؤلف فى هذا الكتاب]

واعلم أن الذى يوجبُه ظاهر الأمر، وما يسبق إليه الفكر، أن نبدأ بجملة من القول فى الحقيقة والمجاز، ونتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل؛ ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما، ويُؤتى بها فى أثرهما، وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة، والواجب فى قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل الخاص؛ والتشبيه كالأصل فى الاستعارة وهى شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صُوَرِه.

إلا أن ههنا أمورًا اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة[٢]، وبيان صدر منها، والتنبيه على طريق الانقسام فيها، حتى إذا عرف بعض ما يكشف عن حالها، ويقف على سَعَة مجالها، عُطِف عِنان الشرح إلى الفصلين الآخرين[٣]، فوفى حقوقهما، وبيَّن فروقُهما، ثم ننصرف إلى استقصاء القول فى الاستعارة.

---

(١) أى جلس وسط القوم المختلفين فيه للحكم بينهم.

(٢) لا شك أن البدء بالاستعارة بناء على أصل لم يذكره عبد القاهر (وهو التشبيه) أولا؛ وقد أدى نهج عبد القاهر إلى اضطراب تأليفه وكثرة ما كرر وأعاد. وقوله فى الجملة أى فى أعم تفسيراتها، وفى حالة ما إذا كانت العلاقة التشبيه.

(٣) وهما التشبيه والتمثيل.

تعريف الاستعارة

اعلم أن الاستعارة فى الجملة أن يكون للفظ أصل[١] فى الوضع اللغوى معروفًا[٢]، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر فى غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم[٣] فيكون هناك كالعارية.

تقسيم الاستعارة

[إلى مفيدة وغير مفيدة]

ثم إنها تنقسم أولا قسمين:

أحدهما: أن لا يكون لنقله فائدة.

والثانى: أن يكون له فائدة.

[القسم الأول]:

وأنا أبدأ بذكر غير المفيد فإنه قصير الباع، قليل الاتساع، ثم أتكلم على المفيد الذى هو المقصود. وموضع هذا الذى لا يفيد نقله[٤] حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع فى أوضاع اللغة، والتنوُّق فى مراعاة دقائق فى الفروق فى المعانى المدلول عليها: كوضعهم للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير، والجحفلة للفرس، وما شاكل ذلك من فروق، ربما وجدت فى غير لغة العرب، وربما لم توجد.

فإذا استعمل الشاعر شيئًا منها فى غير الجنس الذى وضع له، فقد استعاره منه ونقله عن أصله، وجاز به موضعه، كقول العجاج:

٢٩ - وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجًا[٥]

---

(١) أى المشبه به.

(٢) أى فى معنى بعينه.

(٣) فلو نقله نقلا لازمًا صار حقيقة عرفية.

(٤) لا يرى عبد القاهر عد هذا من الاستعارة إلا متابعة للعلماء؛ وسيذكر ذلك فى أواخر الكتاب.

(٥) فى معاهد التنصيص أنه لرؤبة بن العجاج، وهما من أعلام الرجز فى العصر الأموى.

يعني[١] أنفًا يبرق كالسراج، والمرسن في الأصل للحيوان، لأنه الموضع الذي يقع عليه الرسن. وقال الآخر[٢] يصف إبلا:

٣٠ - تَسْمَعُ للماءِ كَصَوْتِ الْمَسْحَلِ[٣] بَيْنَ وَرِيدَيها وبَيْنَ الجَحْفَلِ

وقال آخر[٤]:

٣١ - وَالْحَشْوُ مِنْ حَفَّانِهَا كالحَنْظَلِ[٥]

فأجرى «الحفّان» على صغار الإبل، وهو موضوع لصغار النَّعام.

وقال آخر[٦]:

٣٢ - فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا نُنَزِّعُ من شَفَتَيْه الصُّفَارَا[٧]

فاستعمل الشفة فى الفرس وهى موضوعة للإنسان.

فهذا ونحوه لا يفيد شيئًا لو لزمت الأصل لم يحصل لك[٨]، فلا فرق من جهة المعنى بين قوله: من شفتيه، وقوله: من جحفلتيه، لو قاله، إنما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب، بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءًا من الفائدة[٩] أشبه، وذلك أن الاسم فى هذا النحو إذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه، فإذا قلت «الشفة» دلت على الإنسان أعنى تدل على أنك قصدت هذا العضو من الإنسان دون غيره، فإذا توهمت جرى الاستعارة فى الاسم زالت عنه هذه الدلالة بانقلاب اختصاصه إلى الاشتراك، فإذا قلت: «الشفة»، فى موضع قد جرى فيه ذكر «الإنسان» و «الفرس»، دخل على السامع

---

(١) أى بقوله «ومرسنا».

(٢) أنشده ابن برى لراجز يصف إبلا - كما فى اللسان، وفى الجمهرة (٣: ٤٩٠) أنه لأبى النجم العجلى وهو راجز أموى كذلك.

(٣) المسحل: حمار الوحش - وريدها: رواية الكتاب، وريديها: رواية اللسان.

(٤) ينسب لأبى النجم على أنه من الأرجوزة السابقة.

(٥) الحشو: صغار الإبل. الحفان: للذكر والأنثى. وشبهها بالحنظل لبريقها ونضارتها.

(٦) قيل: إنه للكميت، وقيل: الأعشى؛ وورد فى «البلغة» صفحة ٢٠ منسوبًا لأبى دؤاد.

(٧) الصفار بضم الصاد: القراد.

(٨) يجعل الآمدى [ص١٨ الموازنة ط صبيح] هذه الاستعارة فى نهاية القبح.

(٩) وهو وضوح الدلالة.

بعض الشبهة، لتجويزه أن تكون استعرت الاسم للفرس، ولو فرضنا أن تُعدم هذه الاستعارة من أصلها وتُحظر، لَمَا كان لهذه الشبهة طريق على المخاطب، فاعرفه[١].

[القسم الثانى]:

وأما المفيد فقد بان لك باستعارة فائدة ومعنى من المعانى وغرض من الأغراض، لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك؛ وجملة تلك الفائدة، وذلك الغرض التشبيه، إلا أن طرقه تختلف، حتى تفوت النهاية، ومذاهبه تتشعب حتى لا غاية، ولا يمكن الانفصال منه إلا بفصول جمة، وقسمة بعد قسمة، وأنا أرى أن أقتصر الآن على إشارة تعرف صورة على الجملة، بقدر ما تراه وقد قابل خلافه الذى هو غير المفيد، فيتم تصورك للغرض والمراد، فإن الأشياء تزداد بيانًا بالأضداد، ومثاله قولنا: رأيت أسدًا - وأنت تعنى رجلا شجاعًا - وبحرًا - تريد رجلا جوادًا، وبدرًا وشمسًا - تريد إنسانًا مضيء الوجه متهللا، وسَلت سيفًا على العدو تريد رجلا ماضيًا فى نصرتك أو رأيًا نافذًا وما شاكل ذلك، فقد استعرت اسم «الأسد» للرجل، ومعلوم أنك أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك، وهو المبالغة فى وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعك منه فى نفس السامع صورة الأسد فى بطشه وإقدامه وبأسه وشدته، وسائر المعانى المركوزة فى طبيعته، مما يعود إلى الجرأة... وهكذا أفدت باستعارة البحر سعته فى الجود وفيض الكف. وبالشمس والبدر مالهما من الجمال والبهاء والحسن المالئ للعيون، والباهر للنواظر.

وإذ قد عرفت المثال فى كون الاستعارة مفيدة على الجملة، وتبين لك مخالفة هذا الضرب[٢] للضرب الأول الذى هو «غير المفيد»، فإنى أذكر بقية قول بقيت مما يتعلق به، أعنى بغير المفيد، ثم أعطف على أقسام المفيد وأنواعه، وما يتصل به، ويدخل فى جملته[٣] من فنون القول، بتوفيق الله عزّ وجلّ، وأسأله عزّ اسمه المعونة. وأبرأ إليه من الحول والقوة، وأرغب إليه فى أن يجعل كل ما ينصرف فيه

---

(١) فالاستعارة غير المفيدة إذن هى اللفظ الذى استعمل فى غير الجنس الموضوع له فى اللغة مع ترك التنوق الذى لاحظه واضع اللغة باستعمال الأخص فى معنى الأعم، كاستعمال الجحفلة فى شفة الإنسان.

(٢) وهو المفيد.

(٣) جمع جملة.

منصرفًا إلى ما يتصل برضاه، ومصروفًا عما يؤدى إلى سخطه.

[فروق بين الضربينِ]:

اعلم أنه إذا ثبت أن اختصاص «الْمَرْسِن» بغير الآدمى لا يفيد أكثر مما يفيد الأنف فى الآدمى وهو فصل هذا العضو من غيره، ولم يكن باستعارته للآدمى مفيدًا مالا يفيده بالأنف، لم يتصور أن يكون استعارة من جهة المعنى، وإذا كان مدار أمره على اللفظ لم يتصور أن يكون فى غير لغة العرب، بلى إن وجد فى لغة الفرس مراعاة نحو هذا الفروق ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به إلى جنس آخر كانوا قد سلكوا فى لغتهم مسلك العرب فى لغتها[1]، وليس كذلك المفيد فإن الكثير منه تراه فى عداد ما يشترك فيه أجيال الناس ويجرى به العرف فى جميع اللغات فقولك: «رأيت أسدًا» - تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالأسد على المبالغة - أمر يستوى فيه العربى والعجمى؛ وتجده فى كل جيل وتسمعه من كل قبيل، كما أن قولنا: «زيد كالأسد» على التصريح بالتشبيه كذلك، فلا يمكن أن يدعى أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا إلى طريقة فى المعقولات لا يعرفها غير العرب، أولم تتفق لمن سواهم، لأن ذلك بمنزلة أن تقول[2]: إن تركيب الكلام من الاسمين، أو من الاسم والفعل يختص بلغة العرب، وإن الحقائق التى تذكر فى أقسام الخبر ونحوه مما لا نعقله إلا من لغة العرب، وذلك مما لا يخفى فساده[3].

فإذا ذكر المجاز وأريد أن يعد هذا النحو من الاستعارة فيه، فالوجه أن يضاف إلى العقلاء جملة، ولا تستعمل لفظة توهم أنه من عرف هذه اللغة وطرقها الخاصة بها، كما تقول مثلا فيما يختص باللغة العربية من الأحكام، نحو الإعراب بالحركات، والصرف، ومنع الصرف، ووضع المصدر مثلا موضع اسم الفاعل نحو: «رجل صوم» و «ضيف»، وجمع الاسم على ضروب نحو جمع السلامة والتكسير، وجمع الجمع، وإعطاء الاسم الواحد فى التكسير عدة أمثلة نحو: «فرخ

---

(١) هذا يفيد عدم علم عبد القاهر باللغة الفارسية.

(٢) الصواب: نقول.

(٣) هذا هو وجه الرد على من يقول: إن علماء البيان نقلوا أمثلة الاستعارة من اليونان، ومن هؤلاء طه حسين فى مقدمته لكتاب «نقد النثر».

وأفرخ وفراخ وفروخ»، وكالفرق بين المذكر والمؤنث فى الخطاب وجملة الضمائر وما شاكل ذلك.

ولإغفال هذا الموضع، والتَّجوّز فى العبارة عنه، دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرقة وأخذًا حتى نعى عليه، وبين أنه من المعانى العامية، والأمور المشتركة التى لا فضل فيها للعربى على العجمى، ولا اختصاص له بجيل دون جيل على ما ترى القول فيه - إن شاء الله تعالى - فى موضعه، وهو تعالى ولى المن بالتوفيق له بفضله وجوده.

ولو أن مترجمًا ترجم قوله:

٣٣ - وَإِلَّا النَّعَامَ وَحفَّانَهُ[١]

ففسر «الحفَّان» باللفظ المشترك الذى هو كالأولاد والصغار لأنه لا يجد فى اللغة التى بها يترجم لفظًا خاصًا، لكان مصيبًا ومؤدِّيًا للكلام كما هو، ولو أنه ترجم قولنا: «رأيت أسدًا» يريد رجلا شجاعًا، فذكر ما معناه معنى قولك: «شجاعًا شديدًا» وترك أن يذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالأسد على هذه الصورة لم يكن مترجمًا للكلام، بل كان مستأنفًا من عند نفسه كلامًا. وهذا باب من الاعتبار يحتاج إليه، فحقه أن يحفظ، وعسى أن يجيء له زيادة بسط فيما يستقبل.

[اشتباه الضربين فى بعض الأمثلة]:

فاعلم أنك قد تجد الشيء يخلط بالضرب الأول الذى هو استعارة من طريق اللفظ ويعد فى قبيله[٢] وهو - إذا حققت - نَاظِرٌ إلى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى، وجارٍ فى سبيله.

فمن ذلك قوله: «إنه لغليظُ الجحافل وغليظُ المشافر» وذلك أنه كلام يصدر عنهم فى مواضع الذم فصار بمنزلة أن يقال: كأن شفتَه فى الغلظ مِشْفَرُ البعير،

---

(١) شطر بيت لأمية بن أبى عائذ الهذلى، وهو شاعر إسلامى، وتتمة البيت «وطفيا مع اللهق الناشط»

- الطفى كنصر بسكون العين: صغير بقر الوحش. واللهق مثل حذر: شديد البياض من الثيران.

(٢) أى من الاستعارة غير المفيدة، وعبد القاهر يريد بذلك الرد على صاحب الصناعتين الذى عد بعض الأمثلة من الاستعارة غير المفيدة.

وجَحْفلَةُ الفرس، وعلى ذلك قول الفرزدق:

٣٤ - فلو كنتَ ضَبِّيًا عرفتَ قَرابتى ولكن زنجيًا غليظَ المشافرِ(١)

فهذا يتضمن معنى قولك: «ولكن زنجيًا كأنه جَمَلٌ لا يعرفنى ولا يهتدى لشرفى».

وهكذا ينبغى أن يكون القول فى قولهم: «أَنْشَبَ فِيهِ مَخَالِبَه» لأن المعنى أن يجعل له فى التعليق بالشىء والاستيلاء عليه حالة كحالة الأسد مع فريسته، والبازى مع صيده.

وكذا قول الحطيئة(٢):

٣٥ - قَرَوْا جَارَكَ الْعَيْمَانَ لَمَّا جَفَوْتَه وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرابِ مَشَافِرَه

حقه إذا حققت أن يكون فى القبيل المعنوى، وذلك أنه وإن كان عنى نفسه بالجار؛ فقد يجوز أن يقصد إلى وصف نفسه بنوع من سوء الحال، ويعطيها صفة من صفات النقص، ليزيد بذلك فى التهكم بالزِّبرقان، ويؤكد ما قصده من رميه بإضاعة الضيف واطّراحه، وإسلامه للضر والبؤس، وليس ببعيد من هذه الطريقة من ابتدأ شعرًا فى ذم نفسه، ولم يرض فى وصف وجهه بالتقبيح والتشويه، إلا بالتصريح الصريح دون الإشارة والتنبيه(٣).

---

(١) رواية الأغانى: أن خالد بن عبد الله القسرى أمر بحبس الفرزدق فأنفذ أمره أيوب بن عيسى الضبى، فقال:

فلو كنت قيسيًا إذا ما حبستنى ولكن زنجيًا غلاظًا مشافره

ورواية سيبويه فى الكتاب (١/ ٧٢ (٢) كرواية المصنف، ورواية الإيضاح «ولكن زنجى» بتقدير «ولكنك زنجى» وقال فى الخزانة: إن صواب الإنشاد: «غليظًا مشافره» لا كما رواه النحويون «غليظ المشافر» ٤/ ٣٧٩ الخزانة، وجعل صاحب المغنى البيت شاهدًا على حذف اسم لكن على قلة، وسيبويه روى البيت بالرفع والنصب، وقال: إن النصب أجود، والخبر: لا يعرفنى.

(٢) يهجو الزبرقان بن بدر ويمدح ابن عمه بغيضًا من آل شماس - العيمان: المحتاج إلى اللبن أشد الحاجة لشدة عطشه، ومؤنثه عيمى؛ وقلص لازم ومتعد. والزبرقان بكسر الزاى والراء: القمر؛ لقب به الحصين بن بدر الصحابى لجماله - راجع القصيدة فى ديوان الحطيئة. وجاء البيت فى الموازنة ص١٨ .

(٣) وهو الحطيئة نفسه.

وأما قول مُزَرِّد:

٣٦ - فَمَا رَقَدَ الوِلْدَانُ حتى رأيْتُهُ　　على البَكْر يَمْرِيهِ[١] بِسَاقٍ وَحَافِرِ

فقد قالوا: إنه أراد أن يقول: بساقٍ وقدم؛ فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم، وهو وإن كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصده أن يحسّن القول فى الضيف، وتباعده من أن يكون قصد الزراية عليه، أو يحوم[٢] حول الهزء به والاحتقار له، وذلك قوله:

٣٧ - فَقُلْتُ لَهُ: أَهْلًا وَسَهلًا وَمَرْحَبًا　　بِهَذَا الْمُحَيَّا مِنْ مُحَيٍّ وزائر

فليس بالبعيد[٣] أن يكون فيه[٤] شوب مما مضى، وأن يكون الذى أفضى به إلى ذكر «الحافر» قصده أن يصفه بسوء الحال فى مسيره، وتقاذف نواحى الأرض به، وأن يبالغ فى ذكره بشدة الحرص على تحريك بَكْره، واستفراغ مجهوده فى نفسه، ويُؤْنِس بذلك أن تنظر إلى قوله قبل:

٣٨ - وَأَشْعَثَ مُسْتَرْخِى العَلَابِىّ طَوَّحَتْ　　بِهِ الأرضُ من بادٍ عريضٍ وحاضرِ

فأبْصرَ نارى وهى شقراءُ أُوقِدتْ　　بِعَلياءِ نَشْزٍ للعُيون النَّوَاظِرِ[٥]

وبعده «فَمَا رَقَدَ الوِلْدَانُ».

فإذا جعله أشعث مسترخى العلابى. فقد قربت المسافة بينه وبين أن يجعل قدمه حافرًا، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظًّا وافرًا.

وهكذا قول الآخر:

٣٩ - سأمنعُها أو سوف أجعل أمرها　　إِلَى مِلكٍ أظلافُه لم تُشَقَّقِ[٦]

---

(١) من قصيدة يتمدح فيها مزرد بالجود والكرم، ويصف فى البيت ضيفًا طارقًا أسرع إليه. ومزرد هو أخو الشماخ، وينسب البيت إلى جيهاء الأسدى (راجع الجمهرة لابن دريد ٣: ٤٨٩).

(٢) رواية الكتاب: يحول.

(٣) جواب قوله «وهو وإن كان قد قال» وكل هذا رد على من جعل الاستعارة فى البيت قبيحة غير مفيدة كالآمدى والعسكرى والجرجانى.

(٤) أى فى وصفه بسوء الحالة.

(٥) العلابى جمع علباء عرق فى صفحة العنق. نشر: هو المكان المرتفع ووصف النار بأنها شقراء يكون أضوأ لها.

(٦) هو للأخطل أو لعقفان بن قيس (٢/ ١٢ الأمالى، وراجع سر الفصاحة لابن سنان، و١٨ الموازنة).

هو فى حد التشبيه والاستعارة، لأن المعنى[١] على أن الأظلاف لمن تَرَبأ بالملك عن مشابهة، كأنه قال: أجعل أمرها إلى ملك لا إلى عبدٍ جافٍ[٢]، متشقق الأظلاف، ويدل على ذلك أن أبا بكر بن دريد[٣] قال فى أول الباب الذى وضعه للاستعارة: «يقولون للرجل إذا عابوه جاءنا حافيًا متشقق الأظلاف»، ثم أنشد البيت.

فإذا كان من شروط هذه الاستعارة أن يؤتى بها فى موضع العيب والنقص فلا شك فى أنها معنوية، وكذا قوله:

٤٠ - وذاتُ هِدْمٍ عارٍ نَوَاشِرُها   تُصْمِتُ بالماء تَوْلَبًا جَدِعا[٤]

فأجرى التولب على ولد المرأة وهو ولد الحمار فى الأصل، وذلك لأنه يصف حال ضر وبؤس، ويذكر امرأة بائسة فقيرة، والعادة فى مثل ذلك الصفةُ بأوصاف البهائم، ليكون أبلغ فى سوء الحالة، وشدة الاختلال، ومثل سواء قول الآخر[٥]:

٤١ - وذكرتُ أهلِىَ بالعرا   ء وحاجةَ الشُعْثِ التَّوَالِبْ

كأنه قال: «الشعث التى لو رأيتها حسبتها توالب»، لما بها من الغبرة وبذاذة الهيئة.

و «الجدع» فى البيت بالدال غير معجمة. حكى شيخنا رحمه الله[٦] قال أنشد المفضل[٧]:

تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلَبًا جَذَعَا

---

(١) أى التعريضى لا التصريحى.

(٢) رواية الكتاب: جاف بالجيم.

(٣) إمام لغوى عاش فى العصر العباسى (٢٢٣ - ٣٢١هـ).

(٤) البيت لأوس بن حجر من مرثيته لفضالة بن كلدة الأسدى (راجعه فى ٦١ نقد الشعر لقدامة، ٣/٣٦ الأمالى، ١٢ مقدمة المفضليات، ٣/٤٩ الجمهرة لابن دريد) الهدم: الثوب البالى. نواشر: جمع ناشرة وهى عصب فى الذراع، تصمت: تسكت. التولب: ولد الحمار. الجدع مثل حذر: السيىء الغذاء.

(٥) هو للأعلم الهذلى (٣:٤٩٠ الجمهرة) ولم ينسبه أحد إلا ابن دريد.

(٦) هو أبو الحسين محمد بن الحسين الفارسى ابن أخت أبى على الفارسى وقد أخذ عنه عبد القاهر العربية بجرجان، وتوفى بعد سنة ٤٢١هـ.

(٧) الضبى صاحب المفضليات وتوفى عام ١٨٩هـ.

بالذال المعجمة، فأنكره الأصمعي[١]، وقال: إنما هو «تصمت بالماء تولبًا جَدعًا» وهو السّيّء الغذاء، قال: فجعل المفضّل يصيح، فقال الأصمعى: لو نفخت فى الشَّبُّورِ[٢] ما نفعك: تَكَلَّمْ بكلام الحُكْل وأصب[٣].

وأما قول الأعرابى: «كيف الطَّلَا[٤] وأُمُّه؟» فمن جنس المفيد أيضًا لأنه أشار إلى شىء من تشبيه ولد المولود بالظبى. ألا تراه قال ذاك بعد أن انصرف إلى أن قال: «ما أصنع به؟ آكله أم أشربه؟» حتى قالت المرأة: «غَرْثانُ فارْبُكُوا له».

وأمّا قوله[٥].

٤٢- إِذَا أَصْبَحَ الدِّيكُ يَدْعُو بَعْضَ أُسْرَتِهِ عِنْدَ الصَّبَاحِ وهُمْ قومٌ مَعَازِيلُ[٦]

فاستعارة القوم ههنا وإن كانت فى الظاهر لا تفيد أكثر من معنى الجمع، فإنها مفيدة من حيث أراد أن يعطيها شبها مما[٧] يعقل.

على أن هذا - إذا حققنا - فى غير ما نحن فيه وبصدده فى هذا الفصل، وذلك أنه لم يجتلب الاسم المخصوص بالآدميين، حتى قدم تنزيلها منزلتهم، فقال: «هم» فأتى بضمير من يعقل. وإذا كان الأمر كذلك كان القوم جاريًا مجرى الحقيقة. ونظيره أنك تقول: أين الأسود الضارية؟ وأنت تعنى قومًا من الشجعان، فيلزم فى الصفة حكم مالا يعقل، فتقول: «الضارية» ولا تقول: «الضارون» ألبتة، لأنك وضعتَ كلامك على أنك كأنك تحدّث عن الأسود فى الحقيقة.

وعلى هذه الطريقة ينبغى أن يجرى بيت المتنبي[٨]:

---

(١) عبد الملك بن قريب بن أصمع الباهلى ويكنى أبا سعيد، من أئمة اللغة والغريب توفى سنة ٢١٦هـ، عن ثمان وثمانين سنة.

(٢) هو البوق - هذا ويلاحظ أن الاستعارة الغير المفيدة قد ذكرها قدامة فى نقد الشعر كما ذكرها ابن دريد فى الجمهرة (٣: ٤٨٩) فى باب سماه باب ما يستعار فيتكلم به فى غير موضعه».

(٣) الحكل بالضم ثم السكون: الذى لا يسمع له صوت كالذر ونحوه.

(٤) الطلا: بفتح الطاء ولد الظبى، وراجع الحكاية فى العقد الفريد فى فضل توارد الكلام ٢/ ٢٠ العقد.

(٥) هو عبدة بن الطبيب (الشعر والشعراء - معاهد التنصيص، ٦٠ مفضليات) ؛ «وعبدة مخضرم وكان فى حرب الفرس بالمدائن.

(٦) أى معزولون ناحية عن جماعة المسافرين.

(٧) ما واقعة على الجنس.

(٨) فى مدح أبى الفضل بن العميد (- ٣٦٠هـ).

٤٣ - زُحَلٌ - على أنّ الكواكبَ قومُهُ - لو كان منك لكان أكرمَ مَعْشَرَا

وإن لم يكن معنا اسم آخر سابق يثبت حكم ما[١] يعقل للكواكب كالضمير فى قوله: «وهُمْ قَوْمٌ» وذلك أن ما يفصح به الحال من قصده أن يدعى للكواكب هذه المنزلة يجرى مجرى التصريح بذلك، ألا ترى أنه لا يتضح وجه المدح فيه إلا بدعوى أحوال الآدميين ومعارفهم للكواكب، لأنه يفاضل بينه وبينها فى الأوصاف العقلية بدلالة قوله: «لكان أكرمَ مَعْشَرَا» ؛ ولن يُتحصَّل ثبوت وصف شريف معقول لها، ولا الكرم على الوجه الذى يتعارف فى الناس، حتى تُجعل كأنها تُعقل وتُميّز، ولو كانت المفاضلة فى النور والبهاء وعلو المحلّ وما شاكل ذلك، لكان لا يلزم حينئذ ما ذكرت.

وحقُّ القول فى هذا القبيل - أعنى ما يُدَّعَى فيه لما لا يعقل العقلُ - فصلٌ يُفرَد به، ولعله يجيء فى موضعه بمشيئة الله وتوفيقه.

القول فى الاستعارة المفيدة

[بلاغتها]

اعلم أن الاستعارة فى الحقيقة هى هذا الضرب دون الأول[٢] وهى أمد ميدانًا[٣]، وأشد افتنانًا، وأكثر جريانًا، وأعجب حسنًا وإحسانًا، وأوسع سعة وأبعد غورًا[٤]، وأذهب نجدًا فى الصناعة وغورًا[٥]، من أن تجمع شعبها[٦] وشعوبها[٧]، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرًا، وأملأ بكل ما يملأ صدرًا، ويمتع عقلا، ويؤنس نفسًا، ويوفر أنسًا، وأهدى إلى أن تهدى إليك عذارى قد تخير لها الجمال، وعنى بها الكمال، وأن تخرج لك من بحرها جواهر إن باهتها الجواهر

(١) الصحيح: من.
(٢) الذى هو غير المفيدة.
(٣) تمييز محول عن الفاعل لأنه فاعل فى المعنى مجازًا؛ وكذلك افتنانًا وحسنًا وإحسانًا.
(٤) الغور: القعر من كل شىء.
(٥) أى ارتفاعًا وانحدارًا.
(٦) جمع شعبة؛ وهى الطائفة من الشىء.
(٧) جمع شعب وهو التفرق.

مدت فى الشرف والفضيلة باعًا لا يقصر، وأبدت من الأوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، وردت تلك بصفرة الخجل، ووكلتها إلى نسبتها من الحجر، وأن تثير من معدنها تبرًا لم تر مثله. ثم تصوغ فيها صياغات تُعطِّل الحُلِى، وتُريك الحَلْىَ الحقيقى، وأن تأتيك على الجملة بعقائل[1] يأنس إليها الدين والدنيا، وشرائف لها من الشرف الرتبة العليا، وهى أجل من أن تأتى الصفة على حقيقة حالها، وتستوفى جملة جمالها.

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدًا فى صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكررة في مواضع. ولها فى كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلابة[2] مرموقة.

ومن خصائها التى تذكر بها؛ وهى عنوان مناقبها؛ أنها تعطيك الكثير من المعانى باليسير من اللفظ؛ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عِدَّة مِنَ الدرر؛ وتجنى من الغصن الواحد أنواعًا من الثمر.

وإذا تأملت أقسام الصنعة التى بها يكون الكلام فى حد البلاغة؛ ومعها يستحق وصف البراعة؛ وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها؛ وتقصر عن أن تنازعها مداها؛ وصادفتها نجومًا هى بدرها؛ وروضًا هى زهرها. وعرائس ما لم تعرها حَلْيَها فهى عواطل؛ وكواعب ما لم تحسنها فليس لها فى الحسن حظ كامل، فإنك لترى بها الجماد حَيًّا ناطقًا؛ والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مُبينة؛ والمعانى الخفية بادية جلية.

وإذا نظرت فى أمر المقاييس[3] وجدتها ولا ناصر لها أعز منها؛ ولا رونق لها ما لم تزنها؛ وتجد التشبيهات على الجملة غير معجمة ما لم تكنها؛ إن شئت أرتك المعانى اللطيفة التى هى من خبايا العقل كأنها قد جُسّمت حتى رأتها العيون؛ وإن شئت لطفت الأوصاف الجثمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون.

(١) جمع عقيلة وهى المرأة الكريمة.
(٢) أى خديعة، بكسر الخاء.
(٣) أى التشبيهات.

وهذه إشاراتٌ وتلويحاتٌ فى بدائعها؛ وإنما ينجلى الغرض منها ويبين، إذا تكلم على التفاصيل؛ وأفرد كل فن بالتمثيل؛ وسترى ذلك إن شاء الله؛ وإليه الرغبة فى أن نوفق للبلوغ إليه؛ والتوفر عليه.

وإذ قد عرّفْتُك أن لها هذا المجال الفسيح؛ والشأو البعيد؛ فإنى أضع لك فصلا بعد فصل؛ وأجتهد بقدر الطاقة فى الكشف والبحث.

فصل

[فى تقسيم الاستعارة إلى تحقيقية وتخييلية]

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية: ومعنى العامية أنك لا تجد فيه هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة، وأنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف فى طبقات الناس وأصناف اللغات، وما تجد وتسمع أبدًا نظيره من عوامهم، كما تسمع من خواصهم.

اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكون اسمًا أو فعلا؛ فإذا كانت اسمًا فإنه يقع مستعارًا على قسمين:

أحدهما: أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف. وذلك قولك: «رأيت أسدًا - وأنت تعنى رجلا شجاعًا - وعَنّتْ لنا ظبية» وأنت تعنى امرأة، و «أبديت نورًا» وأنت تعنى هدى وبيانًا وحجة، وما شاكل ذلك.

فالاسم فى هذا كله كما تراه متناول شيئًا معلومًا يمكن أن ينص عليه فيقال: إنه عنى بالاسم وكنى به عنه، ونقل عن مسماه الأصلى، فجعل اسمًا له على سبيل الاستعارة والمبالغة فى التشبيه.

ثانيهما: أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعًا لا يبين فيه شىء يشار إليه فيقال: هذا هو المراد بالاسم، والذى استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلى، ونائبًا منابه[1]، ومثاله قول لبيد[2].

(١) يقول الجرجانى عن هذا الضرب من الاستعارة: هو أن تجعل للشىء الشىء ليس له (راجع ص١٠٦ =

٤٤ - وغَدَاةَ ريحٍ كَشَفْتُ وقرة إذا أصبحتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها

وذلك أنه جعل للشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه، يمكن أن تجرى اليد عليه، كإجراء الأسد والسيف: على الرجل فى قولك: «انبرى لى أسد يزأر»، و «سللت سيفًا على العدو لا يفل»، و «الظباء»: على النساء فى قوله[1]: «من الظباء الغيد»، و «النور»: على الهدى والبيان فى قولك: «أبديت نورًا ساطعًا»، وكإجراء اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك: «أتنازعنى فى يد بها أبطش، وعين بها أبصر» يريد إنسانًا له حكم اليد وفعلها، وغناؤها ودفعها، وخاصة العين وفائدتها، وعزّة موقعها، ولطف موضعها، لأن معك فى هذا كله ذاتًا ينص عليها، وترى مكانها فى النفس، إذا لم تجد ذكرها فى اللفظ، وليس لك شىء من ذلك فى بيت لبيد، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر والمصرف لما زمامه بيده، ومقادته فى كفّه، وذلك[2] كله لا يتعدى التخيل والوهم، والتقدير فى النفس، من غير أن يكون هناك شىء يحس، وذات تتحصل، ولا سبيل لك إلى أن تقول: كنى باليد عن كذا، وأراد باليد هذا الشىء، أو جعل الشىء الفلانى يدًا، كما تقول: كنى بالأسد عن زيد، وعنى به زيدًا، وجعل زيدًا أسدًا، وإنما غايتك التى لا مطلع وراءها أن تقول: أراد أن يثبت للشمال فى الغداة تصرفًا كتصرف الإنسان فى الشىء يقلّبه، فاستعار لها «اليد» حتى يبالغ فى تحقيق الشبه.

وحكم «الزمام» فى استعارته للغداة حكم «اليد» فى استعارتها للشمال[3]، إذ

= دلائل الإعجاز - تحقيق خفاجى).

(٢) العامرى الصحابى المتوفى عام٥٧هـ، وهو من أصحاب المعلقات والبيت من معلقته المشهورة (عفت الديار محلها فمقامها». القرة: البرد، ومثلها القر - وراجع البيت وشرح عبد القاهر له فى الدلائل صفحة ٤١٢ بتحقيق الخفاجى.

(١) أى البحترى فى مدح المعتز بالله، وهذا جزء بيت، وهو:

من عذيرى من الظباء الغيد ومجيرى من ظلمهن العتيد؟

[١: ١٩٣ ديوان البحترى - الطبعة القديمة].

(٢) أى ما بيناه من إثبات اليد مصرفة.

(٣) يرى الزوزنى فى شرحه للمعلقات أن الضمير فى «زمانها» للقرة، ويرى عبد القاهر أنه للغداة، ورأى الزوزنى أولى.

ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفّى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زمامًا ليكون أتم فى إثباتها مُصرَّفة، كما جعل للشمال يدًا ليكون أبلغ فى تصييرها مصرفة.

ويفصل بين القسمين أنك إذا رجعت فى القسم الأول إلى التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد، وجدته يأتيك عفوًا كقولك فى: «رأيت أسدًا» رأيت رجلا كالأسد، ورأيت مثل الأسد، أو شبيهًا بالأسد، وإن رمته فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المواتاة، إذ لا وجه لأن يقول[1]: «إذ أصبح شىء مثل اليد للشمال»، أو «حصل شبيه باليد للشمال»، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه سترًا وتُعمل تَأمُلا وفِكْرًا، وبعد أن تغير الطريقة، وتخرج عن الحذو الأول، كقولك: «إذ أصبحت الشمال» ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة شبه المالك تصريف الشىء بيده، وإجراءه على موافقته، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته، وتنحوها إرادته، فأنت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا إذا رجعت إلى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار فى موضعه الأصلى لا يلقاك من المستعار نفسه[2] بل مما يضاف إليه[3]. ألا ترى أنك لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبهًا بالأسد، ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذى اليد من الأحياء، فأنت تجعل فى هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذا شىء، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له الشىء فى فعل أو غيره، لا نفس ذلك الشىء فاعرفه.

وهكذا قول زهير:

٤٥ - وَعُرِّىَ أَفْرَاسُ الصِّبا وَرَوَاحِلُهْ[4]

لا تستطيع أن تثبت ذواتًا أو شبه الذوات تتناولها الأفراس والرواحل فى البيت على حد تناول الأسد الرجل الموصوف بالشجاعة، والبدر الموصوف بالحسن أو

(١) أى لبيد الشاعر.
(٢) وهو اليد.
(٣) وهو الشمال.
(٤) شطر بيت لزهير بن أبى سلمى، ومطلع البيت: «صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله» وراجع فى البيت: ١١٤ الموازنة ٢٧٦ الصناعتين.

البهاء، والسحاب المذكور بالسخاء والسماحة. والنور بالعلم والهدى والبيان: وليس إلا أنك أردت أن الصِّبا قد ترك وأهمل، وفُقِد نِزَاعُ النفس إليه وبطل، فصار كالأمر ينصرف عنه، فتُعطَّل آلاته، وتطرح أدواته، وكالجهة من جهات المسير نحو الحد أو الغزو أو التجارة يقضى منها الوطر، فتحط عن الخيل التى كانت تركبها إليها لبُودُها، وتلقى عن الإبل التى كانت تحمل لها قتودها[١].

وقد يجيء وإن كان كالتكلف أن تقول: إن الأفراس عبارة عن دواعى النفوس وشهواتها، وقواها فى لذاتها، أو الأسباب التى تفتل فى حبل الصبا، وتنصر جانب الهوى، وتلهب أريحية النشاط، وتحرك مرح الشباب؛ كما قال:

٤٦ - ونِعْم مَطيّةُ الجهلِ الشبابُ[٢]

وقال[٣]:

٤٧ - كان الشبابُ مَطِيَّةَ الجهْلِ[٤]

وليس من حقك أن تتكلف هذا فى كل موضع، فإنه ربما خرج بك إلى ما يضر المعنى ويَنْبُوَ عنه طبع الشعر، وقد يتعاطاه من يخالطه شيء من طباع التعمق، فتجد ما يفسد أكثر مما يصلح، ولو أنك تطلب للمطية فى بيت الفرزدق:

٤٨ - لَعَمْرى لَئِنْ قَيَّدْتُ نفسى لطالما سَعَيْتُ وَأَوْضَعْتُ المطيَّةَ فى الجهلِ

مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب، وعدلت عما يسبق إلى القلب.

وذلك أن المعنى على قولك: لطالما سعيت فى الباطل، وقديمًا كنت فى الإسراع إلى الجهل بصورة من يوضع المطية فى سفره.

وسِرُّ هذا الموضع يتجلى تمام التجلى إذا تكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل، وسيأتيك ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(١) القتد محركة: خشب الرحل، وقيل: جميع أدواته، وجمع أقتاد وقتود وأقتد.

(٢) هو النابغة الذبيانى يهجو عامر بن الطفيل. والبيت هو:

فإن يك عامر قد قال جهلا فإن مطية الجهل الشباب

(٣) صدر بيت من مطلع قصيدة لأبى نواس.

(٤) عجز البيت:

ومحسن الضحكات والهزل

راجع ديوان أبى نواس. ٢٨٨ و ٢٨٩ الصناعتين، ٣/٣٠٣ العقد الفريد).

وكذا قولهم: «هو مُرْخَى العِنان ومُلْقَى الزِّمَام» ؛ لا وجه لأن تروم شيئا تجرى العنان عليه، ويتناوله المعنى على انتزاع الشبه من الفرس فى حال ما يرخى عنانه، وأن ينظر إلى الصورة التى توجد من حاله تلك فى العقل، ثم يجاء بها فيعارها الرجل[١] ؛ ويتصور بمقتضاها فى النفس ويتمثل؛ ولو قلت: إن العنان ههنا بمعنى النهى، وأن المراد أن النهى قد أبعد عنه ونحو ذلك؛ دخلت فى ظاهر من التكلف وأتعبت نفسك فى غير جدوى؛ وعادت زيادتك نقصانًا؛ وطلبك الإحسان إساءة.

واعلم أن إغفال هذا الأصل الذى عرفتك من أن الاستعارة لا تكون على هذا الوجه الثاني[٢] كما تكون على الأول[٣] مما يدعو إلى مثل هذا التعمق، وأنه نفسه قد يصير سببًا إلى أن يقع قوم فى التشبيه؛ وذلك أنهم إذا وضعوا فى أنفسهم أن كل اسم يستعار؛ فلابد أن يكون هناك شيء يمكن الإشارة إليه يتناوله فى حال المجاز كما يتناول مسماه فى حال الحقيقة؛ ثم نظروا فى مخرج قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [سورة طه: ٣٩] ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧] فلما لم يجدوا للفظة «العين» ما يتناوله على حد تناول النور مثلا للهدى والبيان؛ ارتبكوا فى الشك، وحاموا حول الظاهر، وحملوا أنفسهم على لزومه، حتى يفضى بهم إلى الضلال البعيد، وارتكاب ما يقدح التوحيد؛ ونعوذ بالله من الخذلان.

وطريقة أخرى فى بيان الفرق بين القسمين؛ وهو أن الشَّبَهَ فى القسم الأول الذى هو نحو: «رأيت أسدًا» - تريد رجلا شجاعًا - وصف موجود فى الشيء [الذى استعرت اسمه وهو الأسد، وأما قولك: «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها» فالشبه] الذى له استعرت اليد ليس بوصف فى اليد؛ ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها وتحصل له بها؛ وهى التصرف على وجه مخصوص؛ وكذا قولك: «أفراس الصبا» ليس الشَّبَهُ الذى استعرت له الأفراس موجودًا فى الأفراس بل هو شبه يحصل لما يضاف إليه الأفراس؛ حيث يراد الحقيقة: نحو قولنا: «عُرّى أفراس الغزو»؛ و«أُجِمّت خيل الجهاد» وذلك ما يوجبه الفعل الواقع على الأفراس، نحو أن وقوع الفعل الذى هو عُرّىَ على أفراس الغزو مما يوجب الإمساك عن الغزو والترك له -

(١) أو تعار هى للرجل.

(٢) وهى التخييلية.

(٣) التحقيقية.

وعلى هذا القياس[١].

وإذ قد تقرر أمر الاسم فى كون استعارته على هذين القسمين[٢]، فمن حقنا أن ننظر فى الفعل هل يحتمل هذا الانقسام؟ والذى يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات شيء كما يتصور فى الاسم، ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذى اشتق منه للشيء فى الزمان الذى تدل صيغته عليه، فإذا قلت: «ضرب زيد» أثبت الضرب لزيد فى زمان ماض، وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما ليس له فى الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفًا هو شبيه المعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه.

بيان ذلك أن تقول: «نطقَتِ الحال بكذا»، و «أخبرتنى أسارير[٣] وجهه بما فى ضميره»، و «كلمتنى عيناه بما يحوى قلبه» ؛ فتجد فى الحال وصفًا هو شبيه بالنطق من الإنسان، وذلك أن الحال تدل على الأمر، ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء كما أن النطق كذلك. وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التى تظهر فيها وفى نظرها، وخواص أوصاف يتحدد بها ما فى القلوب من الإنكار والقبول، ألا ترى إلى حديث الجمحي[٤]؟

حُكِيَ عن بعضهم أنه قال: أتيت الجمحى أستشيره فى امرأة أردت التزوج بها، فقال: أقصيرة هى أم غير قصيرة؟ قال: فلم أفهم ذلك، فقال لى: كأنك لم تفهم ما قلت، إنى لأعرف فى عين الرجل إذا عرف، وأعرف فيها إذا أنكر، وأعرف إذا لم يعرف ولم ينكر. أما إذا عرف فإنها تخاوص[٥]، وإذا لم يعرف ولم ينكر فإنها

---

(١) ومن الفروق: أن الضرب الأول جعل الشيء الشيء؛ والضرب الثانى جعل الشيء ذا شيء وكذلك من الفروق: أن المستعار له فى الأول أمر ثابت معلوم؛ وفى الثانى أم تخييلى، وهو الشيء الذى استعرته.

(٢) رأى عبد القاهر فى الضرب الثانى من ضروب الاستعارة (يد الشمال مثلا) يقاربه رأى الخطيب، ولا فرق بينهما إلا أن عبد القاهر نظر فى الاستعارة إلى الموجود فى أساليب هذا الضرب وهو كلمة (يد) مثلا، وجعل التشبيه المحذوف تبعًا، بينما جعل الخطيب التشبيه أصلا وجعل قرينة المكنية تبعًا له. ومذهب عبد القاهر فى المكنية والتخييلية هو المعقول.

(٣) الأسارير: محاسن الوجه، والخدان والوجنتان.

(٤) ابن سلام الجمحى أحد الإخباريين والرواة توفى سنة ٢٣١هـ، وروى عنه الإمام أحمد وثعلب.

(٥) تخاوص فلان: إذا غض من بصره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهمًا.

تسجو[١]، وإذا أنكر فإنها تجحظ[٢] ؛ أردت بقولى: «قصيرة» أى هى قصيرة النسب تعرف بأبيها أو جدها[٣].

قال الشيخ أبو الحسن[٤]: وهذا من قول النسابة البكري[٥] لرؤبة بن العجاج[٦] لما أتاه فقال له: من أنت؟ قال: رؤبة بن العجاج. فقال: قصرت وعرفت. قال: وعلى هذا المعنى قول رؤبة:

٤٩ - قد رَفَعَ العجاجُ ذِكْرى فادْعُنى   باسمٍ إذا الأنساب طالت يَكْفِني[٧]

وأمر العين أظهر من أن تحتاج فيه إلى دليل، ولكن إذا جرى الشىء فى الكلام هو دعوى فى الجملة كان الآنس للقارئ أن يقترن به ما هو شاهد فيه لم يُرَ شىء أحسن من إيصال دعوى ببرهان.

وإذا كان أمر الفعل فى الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق إلى أن وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الذى اشتق منه. فإذا قلنا فى قولهم: «نطقت الحال» أن «نَطَقَ» مستعار فالمعنى أن «النُطْقَ» مستعار، وإذا كانت الاستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى.

قرينة الاستعارة:

ومما تجب مراعاته أن الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذى رفع به ومثاله ما مضى، ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله، وذلك نحو قول ابن

---

(١) تسكن.

(٢) جحظت العين: إذا عظمت مقلتها ونتأت. ويروى ذلك عن عثمان بن إبراهيم بن محمد قال: أتانى رجل من قريش يستشير فى امرأة فقلت: يا ابن أخى أقصيرة النسب أم طويلته، فلم يفهم عنى إلى آخر القصة (٤: ١٦١ و ١٦٢ العقد الفريد).

(٣) تتمة رواية العقد: وقد رأيت عينيك ساجية، فالقصيرة النسب التى إذا ذكرت أباها اكتفت به، والطويلة النسب التى لا تعرف حتى تطيل فى نسبتها، فإياك أن تقع فى قوم قد أصابوا كثيرًا من الدنيا مع دناءة فيهم فتضيع نفسك فيهم.

(٤) القاضى أبو الحسن على بن العزيز الجرجانى صاحب كتاب «الوساطة بين المتنبى وخصومه» توفى سنة ٣٩٢هـ.

(٥) كان نصرانيًا من مخضرمى الدولتين.

(٦) رؤبة بن العجاج من أشهر الرجاز الإسلاميين توفى سنة ١٤٥هـ.

(٧) جواب إذا وهى تعمل الجزم فى الشعر خاصة، وراجع البيت فى الوساطة (طبعة صبيح) ص٣٠١ .

المعتز:

٥٠ - جُمِعَ الحقُّ لنا فى إمامٍ   قَتَلَ البُخْلَ وأَحْيَا السَّمَاحَا[١]

فقتل، وأحيا: إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسماح، ولو قال: «قتل الأعداء وأحيًا»[٢] لم يكن «قتل» استعارة بوجه، ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه... وكذا قوله:

وَأَقْرِى الْهمومَ الطارقاتِ حَزامةً[٣]

هو استعارة من جهة المفعولين جميعًا. فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك أن تقول: أقرى الأضياف النازلين اللحم العبيط[٤].. ومثله قوله[٥]:

٥٢ - قَرَى الْهَمَّ إِذْ ضافَ الزِّماعَ

وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله[٦]:

٥٣ - نقريهم لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بِهَا   مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهَا كُلُّ زَرَّادِ[٧]

---

(١) يمدح اباه المعتز لما تولى الخلافة ومطلعها:

عرف الدار فحيا وناحا   بعد ما كان صحا واستراحا

وبعد الشاهد

إن عاف لم يلغ لله حقا   أو سطا لم يخش منه جناحا

ألف الهيجاء طفلا وكهلا   يحسب السيف عليه وشاحا

(٢) فى الإيضاح: وأحيا الأحياء.

(٣) هو لنعيم بن الحارث بن يزيد السعدى وقيل: هذلول بن كعب العنبرى وكلاهما جاهلى - وتمام البيت:

«إذا كثرت للطارقات الوساوس»

راجع ١/٢٦٩ الحماسة، ٤٩١ معجم الشعراء) - الحزامة: الحزم.

(٤) الطرى.

(٥) هو القتال الكلابى عبد الله بن المضرحى بن عامر بن ربيعة شاعر أموى جنى جناية فى قومه فأخرجوه فقال أبياتًا منها البيت:

قرى الهم إذا ضاف الزماع فأصبحت   منازله تعتس فيها الثعالب

راجع: ١: ٢٧٠ الحماسة، ١٦٧ المؤتلف للآمدى:

(٦) هو القطامى من قصيدة يمدح بها أبا الهذيل زفر بن الحارث الكلابى - واللهذميات: السيوف القاطعة.

(٧) ومثل البيت قول خالد بن صفوان لرجل: رحم الله أباك فإنه كان يقرى العين جمالا، والأذن بيانًا.

فصل

[الاستعارة تعتمد التشبيه أبدًا]:

اعلم أن الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيه أبدًا.

وقد قلت: إن طرقه تختلف ووعدتك الكلام فيه، وهذا الفصل يعطى بعض القول فى ذلك بإذن الله تعالى، وأنا أريد أن أدرجها من الضعف إلى القوة، وأبدأ فى تنزيلها بالأدنى، ثم بما يزيد فى الارتفاع، لأن التقسيم إذا أريغ فى خارج من الأصل[1]، فالواجب أن يبدأ بما كان أقل خروجًا منه، وأدنى مدى فى مفارقته.

وإذا كان الأمر كذلك، فالذى يستحق بحكم هذه الجملة التى تكون أولا من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودًا فى المستعار له[2] من حيث عموم جنسه على الحقيقة، إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص، والقوة، فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه.

ومثاله استعارة «الطيران» لغير ذى الجناح إذا أردت السرعة[3]، و«انقضاض الكواكب» للفرس إذا أسرع فى حركته من علو، و «السباحة» له[4] إذا عدا عدوًا كان حاله فيه شبيهًا بحالة السابح فى الماء. ومعلوم أن «الطيران» و «الانقضاض» و«السباحة» و «العدو» كلها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق، إلا أنهم نظروا إلى خصائص الأجسام فى حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم، ثم إنهم إذا وجدوا فى الشىء فى بعض الأحوال شبهًا من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس، فقالوا فى غير ذى الجناح: «طار» كقوله:

---

(١) أى الحقيقة.

(٢) أى المشبه.

(٣) يقول الشاعر وهو مضرس بن ربعى:

وطرت بمنصلى فى يعملات ... دوامى الأيدى يخبطن السريحا

ويقول آخر:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا

ويقول ابن الرومى:

خذها تبوعا لمن ولى مسومة ... كأنها كوكب فى إثر عفريت

(٤) أى للفرس، كقول المتنبى: سبوح لها منها عليها شواهد.

٥٤ - وطِرْتُ بِمُنْصُلى فِى يَعْمَلاتِ[1]

وكما جاء فى الخبر «كُلَّما سمعَ هَيْعةً طَارَ إليها»[2] وكما قال[3]:

لَوْ يَشَا طَارَ بِهِ ذو مَيْعَةٍ لاحِقُ الآطالِ نَهدٌ ذو خُصَلِ

ومن ذلك أن «فاض» موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط، ثم إنه استعير للفجر كقوله[4]:

٥٦ - كالفَجْرِ فاض على نُجُوم الغَيْهبِ

لأن للفجر انبساطًا وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته فى فيضه.

فأما استعارة «فاض» بمعنى الجود، فنوع آخر، غير ما هو المقصود ههنا؛ لأن القصد الآن إلى المستعار الذى توجد حقيقة معناه من حيث الجنس فى المستعار له[5]، وكذلك قول أبى تمام:

٥٧ - وَقَدْ نَثَرْتُهُمْ رَوْعَةً ثُمَّ أحدقوا به مثلما أَلَّفْتَ عِقْدًا مُنظَّما

وقول المتنبى:

٥٨ - نَثَرْتُهُمُ فوقَ الأَحَيْدِبِ نثرةً كما نُثِرَتْ فَوْق العروسِ الدراهِمُ[6]

استعارة، لأن «النثر» فى الأصل للأجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها؛ لأن لها هيئة مخصوصة فى التفرق لا تأتى فى الأجسام الكبار، ولأن القصد «بالنثر» أن تجتمع أشياء فى كف أو وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة، والأجسام الكبار لا يكون فيها ذلك لكنه لما اتفق فى الحرب تساقط

---

(١) لمضرس بن ربعى الأسدى، كما فى سر الفصاحة ص٧٤ - اليعملات: النوق النجائب. السريح: السيور المشدودة على أرجلهم.

(٢) جاء فى الحديث الشريف: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار إليها» - الهيعة: الصوت المفزع.

(٣) لامرأة من بنى الحارث ترثى قتيلا لعله زوجها أو أخوها.. الميعة: أول جرى الفرس، الآطال: جمع إطل بكسر فسكون وهى الخاصرة. نهد: عظيم مشرف.

(٤) أى البحترى: وهو عجز بيت، وصدره:

يتراكمون على الأسنة فى الوغى

(٥) أى المشبه.

(٦) فى مدح سيف الدولة. الأحيدب: موضع.

المنهزمين على غير ترتيب ونظام، كما يكون فى الشىء المنثور، عبَّر عنه بالنثر، ونسب ذلك إلى الممدوح، إذ كان هو سبب ذلك الانتثار. فالتفرق الذى هو حقيقة «النثر»، من حيث جنس المعنى وعمومه، موجود فى المستعار له[١] بلا شبهة.

ويبينه أن «النَّظم» فى الأصل لجمع الجواهر، وما كان مثلها فى السلوك، ثم لما حصل فى الشخصين من الرجال أن يجمعهما الحاذق المبدع فى الطعن فى رمح واحد ذلك الضرب من الجمع، عبر عنه «بالنظم» كقولهم: «انتظمهما برمحه»، وكقوله[٢]:

٥٩ - قالوا: وَينظمُ فَارِسَيْن بطَعْنةٍ؟

وكان ذلك استعارة، لأن اللفظة وقعت فى الأصل لما يجمع فى السلوك من الحبوب والأجسام الصغار، إذ كانت تلك الهيئة فى الجمع تخصها فى الغالب، وكان حصولها فى أشخاص الرجال من النادر، الذى لا يكاد يقع، وإلا فلو فرضنا أن يكثر وجوده فى الأشخاص الكبيرة لكان لفظ «النظم» أصلا وحقيقة فيها، كما يكون حقيقة فى نحو الحبوب.

وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يلحق بالحقيقة، ومن هذا الحد[٣] قوله[٤]:

وفى يَدِك السَّيْفُ الذى امتنعَتْ به صَفاةُ الهدى من أنْ تَرقَّ فتُخْرَقا

وذلك أن أصل «الخَرْقَ» أن يكون فى الثوب، وهو فى الصفاة استعارة، لأنه لما قال «تَرِقَّ» قربت حالها من حال الثوب، وعلى ذلك فإنا نعلم أن الشق والصدع حقيقة فى الصفاة؛ ونعلم أن الخرق يجامعها فى الجنس، لأن الكل تفريق وقطع، ولو لم يكن الخرق والشق واحدًا لما قلت: «شققتُ الثوبَ»، و «الشق عيبٌ فى الثوب»، «وتشقق الثوب» قول[٥] من لا يستعير، ولكن لو قلت: «خرق الحشمة» لم يكن من الحقيقة فى شىء، وكان خارجًا من هذا الفن الذى نحن فيه، لأنه ليس هناك شق.

(١) أى المشبه.

(٢) هو بكر بن النطاح. وعجز البيت:

يوم الهياج ولا تراه كليلا

(٣) أى ما اتفقا فيه حسًا واختلفا نوعًا كاستعارة الطيران للجرى والنثر للتفرق.

(٤) أى البحترى، الصفاة: الحجر الأملس لا يثبت عليه شىء.

(٥) مفعول مطلق لقلت قبله.

ولو جاء «شق الحشمة»، أو «صدع» مثلا كان كذلك، أعنى لا يكون له أصل فى الحقيقة ولا شبه بها.

ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ١٩]: يعد استعارة من حيث إن التمزيق للثوب فى أصل اللغة، إلا أنه على ذلك راجع إلى الحقيقة من حيث إنه تفريق على كل حال، وليس يحسن غيره إلا أنهم خصّوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق، كما خَصُّوه بالخرق، وإلا فأنت تعلم أن تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض.

ومثله أن «القطع» إذا أطلق فهو لإزالة الاتصال من الأجسام التى تلتزق أجزاؤها وإذا جاء فى تفريق الجماعة وإبعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨] كان شبه الاستعارة(١) وإن كان المعنى فى الموضعين على إزالة الاجتماع ونفيه... فإن قلت: «قطع عليه كلامه» أو قلت: «نقطع الوقت بكذا» كان نوعًا آخر.

ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم: «أثرى فلان من المجد»، و «أفلس من المروءة» ؛ وكقوله:

٦٠ - إنْ كان أَغْنَاها السلُوُّ فإنّنى أمسيتُ فى كَبِدى ومنها مُعْدِمًا(٢)

وذلك أن حقيقة «الإثراء من الشىء» كثرته عندك، ووصف الرجل بأنه كثير المجد أو قليل المروءة كوصفه بأنه كثير العلم أو قليل المعرفة، فى كونه حقيقة(٣).

وكذلك إذا قلت: «أثرى من الشوق» أو «الوجد» أو «الحزن» كما قال(٤):

٦١ - [قَدْ وَقَفْنَا على الديار] وفى الركب حـريـبٌ مـن الـغـرام ومُـثْـرِى

فهو كقولك: «كَثُرَ شَوقُهُ وَحزنُه وغرامُه».

وإذا كان كذلك فهو فى أنه نقل إلى شىء جنسه جنس الذى هو حقيقة فيه بمنزلة «طار»، أو أظهر أمرًا منه.

---

(١) أى يكون استعارة قريبة من الحقيقة.
(٢) هو للمتنبى.
(٣) أى استعارة قريبة من الحقيقة، أو حقيقة لا استعارة فيها.
(٤) البحترى يمدح محمد بن بدر الحريب هو المحروب أى المسلوب ماله.

وكذا معنى «أعدم من المال» أنه خلا منه وأن المال يزول عنه، فإذا أخبر أن كبده قد ذهبت عنه فهو فى حقيقة من ذهب ماله وعدمه، والعدم فى المال وفى غير المال بمنزلة واحدة لا تتغير له فائدة، والمعدم موضوع لمن عدم ما يحتاج إليه، فالكبد مما يحتاج إليه.

وكذلك المحبوبة، فإنما تقع هذه العبارة فى نفسك موقع الغريب من حيث أن العُرْفَ جرى فى الإعدام بأن يطلق على من عدم ما جِنْسُهُ جنس المال. ويؤنسك بما قلت أنك لو قلت: «عدم كبده» - لم يكن مجازًا، ولم تجد بينه وبين: «خلا من كبده»، وزالت عنه كبده كبير فرق. ألا تراك تقول الفرس عادم للطحال[١] تريد ليس له طحال، وهذا كلام لا استعارة فيه، كما أنك لو قلت: «الطحال معدوم فى الفرس» - كان كذلك.

ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما أنشده أبو العباس فى الكامل من قول الشاعر[٢]:

٦٢ - لم تلقَ قومًا هُمُ شَرٌّ لإِخْوَتِهِمْ   مِنَّا عَشِيَّةَ يَجْرِى بِالدَّمِ الوادى
نَقْرِيهِمُ لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بِهَا   مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِم كُلُّ زرَّادِ

قال: لأن الخياطة تضم خرق القميص، والزراد يضم حلق الدرع؛ أفلا تراه بين أن جنسهما واحد، وأن كلا منهما ضم ووصل، وإنما يقع الفرق من حيث إن الخياطة ضم أطراف الخرق بخيط يسلك فيها على الوجه المعلوم، والزرد ضم حلق الدرع بمداخلة توجد بينهما إلا أن الشكال[٣] الذى يلزم أحد طرفى الحلقة الآخر بدخوله فى ثقبتيها فى صورة الخيط الذى يذهب من منافذ الإبرة، واستقصاء القول فى هذا الضرب والبحث عن أسراره لا يمكن إلا بعد أن تقرر الضروب المخالفة له من الاستعارة، فأقتصر منه على القدر المذكور، وأعود إلى القسمة.

وضرب ثان يشبه هذا الضرب الذى مضى وإن لم يكن إياه، وذلك أن يكون الشبه مأخوذًا من صفة هى موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه

(١) كناية عن كونه لا يكل من السير، لأن الطحال هو الذى يتأثر بالتعب.
(٢) هو القطامى الشاعر الأموى المشهور (١: ٣١ الكامل للمبرد).
(٣) بوزن كتاب، شبيه بالإبرة.

على الحقيقة، وذلك قولك: «رأيت شمسًا» تريد إنسانًا يتهلل وجهه كالشمس، فهذا له شبه باستعارة «طار» لغير ذى الجناح، وذلك أن الشبه مراعى فى التلألؤ وهو كما تعلم موجود فى نفس الإنسان المتهلل، لأن رونق الوجه الحسن فى حسن البصر مجانس لضوء الأجسام النيرة.

وكذلك إذا قلت: «رأيت أسدًا» تريد رجلا فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهى على حقيقتها موجودة فى الإنسان، وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذى استعرت اسمه له فيها من جهة القوة والضعف، والزيادة والنقصان، وربما ادعى لبعض الكماة والبهم[١] مساواة الأسد فى حقيقة الشجاعة، التى عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب، حتى لا تخامره، وتفرق خواطره، وتحلل عزيمته فى الإقدام على الذى يباطشه، ويريد قهره، وربما كف الشجاع عن الإقدام على العدو، لا لخوف يملك قلبه، ويسلبه قواه، ولكن كما يكف المنهى عن الفعل، لا تخونه فى تعاطيه قوة. وذلك أن العاقل من حيث الشرع مَنْهِيّ عن أن يُهْلِكَ نفسه، ألا ترى أن البطل الكمى إذا عدم سلاحًا يقاتل[٢] به؛ فلم ينهض إلى العدو، كان فاقدًا شجاعته وبأسه، ومتبرئًا من النجدة التى يعرف بها.

ثم إن الفرق بين هذا الضرب وبين الأول: أن الاشتراك ههنا فى صفة توجد فى جنسين مختلفين، مثل أن جنس الإنسان غير جنس الشمس، وكذلك جنسه غير جنس الأسد، وليس كذلك الطيران، وجرى الفرس فإنهما جنس واحد بلا شبه[٣]، وكلاهما مرورٌ وقطعٌ للمسافة، وإنما يقع الاختلاف بالسرعة. وحقيقة السرعة قلة تخلل السكون للحركات، وذلك لا يوجب اختلافات فى الجنس.

فإن قلت: فإذن لا فرق بين استعارة «طار» للفرس وبين استعارة «الشفة» للفرس فهلا عددت هذا فى القسم اللفظى غير المفيد؟ ثم إنك إن اعتذرت بأن فى «طار» خصوص وصف ليس فى «عَدَا» و «جَرَى» فكذلك «الشفة» خصوصُ ووصفٍ ليس فى «الجحفلة».

(١) الكماة جمع كمى هو لابس السلاح والبهم بالضم فالفتح جمع بهمة من يستبهم على أقرانه أمره.
(٢) فى نسخة: يقابل.
(٣) أى بلا شبهة.

فالجواب: إنى لم أعده فى ذلك القسم، لأجل أن خصوص الوصف الكائن فى «طار» يراعى فى استعارته للفرس، ألا تراك لا تقوله فى كل حال، بل فى حال مخصوصة؟ وكذا «السباحة»، لأنك لا تستعيرها للفرس فى كل أحوال جريه، نعم وتأبى أن تعطيها كل فرس، فالقَطُوف[1] البليد لا يوصف بأنه سابح.

وأما استعارة اسم لعضو نحو: «الشفة» و «الأنف» فلم يُراعَ فيه خصوص الوصف، ألا ترى أن العجاج لم يرد بقوله:

٦٣ - (وفاحما) و «مَرْسِنًا مُسَرَّجًا»

أن يشبه أنف المرأة بأنف نوع من الحيوان، لأن هذا العضو من غير الإنسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك فى العين والجيد.

وهكذا استعارة «الفرسن» للشاة فى قول عائشة - رضى الله عنها -: «وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ»[2] وهو للبعير فى الأصل، ليس لأن يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير. كيف ولا شبه هناك. وليس إذن فى مجىء «الفِرْسِن» بدل «الظِلْف» أمر أكثر من العضو نفسه.

وضرب ثالث: وهو الصميم الخالص من الاستعارة.

وحَدُّه أن يكون الشبه مأخوذًا من الصور العقلية، وذلك كاستعارة «النور» للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب، كما جاء فى التنزيل من نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وكاستعارة «الصراط» للدين فى قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [فاتحة الكتاب: ٦] ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فأنت لا تشك فى أنه ليس بين «النور» و «الحجة» ما بين «طيران الطائر» و «جرى الفرس» من الاشتراك فى عموم الجنس، لأن «النور» صفة من صفات الأجسام محسوسة و «الحجة» كلام، وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من الاشتراك فى طبيعة

---

(١) هو ضعيف السير بطيئه.

(٢) هو بكسر الفاء والسين: خف البعير، واستعير للشاة، ولفظ الحديث كما فى البخارى عن أبى هريرة: «يا نساء المسلمات لا تحقرنَّ جارة لجارتها ولو فرسن شاة» وفى رواية عن عائشة «يا نساء المؤمنين تهادوا ولو فرسن شاة».

معلومة تكون فى الحيوان كالشجاعة، فليس الشبه الحاصل من «النور» فى البيان والحجة ونحوهما؛ إلا أن القلب إذا وردت عليه الحجة صار فى حال شبيهة بحال البصر، إذا صادف النور، ووجهت طلائعه نحوه، وجال فى معارفه وانتشر، وانبث فى المسافة التى يسافر طرف الإنسان فيها. وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس. ولا على طبيعة وغريزة، ولا على هيئة وصورة تدخل فى الخلقة، وإنما هو صورة عقلية.

واعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتسع لها كيف شاءت المجال فى تفننها وتصرفها. وههنا تخلص لطيفة روحانية، فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعى الحكمة، وتعرف فصل الخطاب، ولها ههنا أساليب كثيرة؛ ومسالك دقيقة مختلفة. والقول الذى يجرى مجرى القانون والقسمة يغمض فيها، إلا أن ما يجب أن تعلم فى معنى التقسيم لها أنها على أصول:

أحدها: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعانى المعقولة.

وثانيها: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها إلا أن الشبه مع ذلك عَقْلِيٌّ.

وثالثها: أن يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول.

فمثال ما يجرى على الأصل الأول ما ذكرت لك من استعارة «النور» للبيان والحجة، فهذا شبه أخذ من محسوس لمعقول. ألا ترى أن «النور» مشاهد محسوس بالبصر والبيان والحجة مما يؤديه إليك العقل من غير واسطة من العين أو غيرها من الحواس، وذلك أن الشبه ينصرف إلى المفهوم من الحروف والأصوات، ومدلول الألفاظ هو الذى ينوّر القلب لا الألفاظ. هذا و «النور» يستعار للعلم نفسه أيضًا والإيمان، وكذلك حكم الظلمة إذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر، لأنه لا شبهة فى أن الشُّبَه والشكوك من المعقول. ووجه التشبيه أن القلب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر إذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفًا؛ وإن استعيرت للضلالة والكفر فلأن صاحبهما كمن يسعى فى الظلمة فيذهب فى غير الطريق وربما

دفع إلى هُلْكٍ، وتردّى فى أهوية[١].

ومن ذلك استعارة «القسطاس» للعدل ونحو ذلك من المعانى المعقولة التى تعطى غيرها صفة الاستقامة والسداد، كما استعاره الجاحظ فى فصل يذكر فيه علم الكلام فقال: «وهو المعيار على كل صناعة، والزمام على كل عبارة والقِسطاسُ الذى به يستبان نقصان كل شىء ورجحانه، والراووق[٢]، الذى به يُعرف صفاء كل شىء وكدره».

وهكذا إذا قيل فى النحو: «ميزان الكلام ومعياره»، فهو أخذ شبه من شىء هو جسم يحس وشاهد لمعنى يعلم ويعقل، ولا يدخل فى الحاسة وذلك أظهر وأبين من أن يحتاج فيه إلى فضل بيان. وأما تفننه وسعته وتصرفه من مرضىٍّ ومسخوطٍ ومقبولٍ ومرذُولٍ، فحقُّ الكلام فيه بعد أن يقع الفراغ فى تقرير الأصول.

ومثال الأصل الثانى: وهو أخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلى: قول النبى ﷺ «إيّاكم وخَضْرَاءَ الدِّمَن»[٣]، الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى، وكلاهما جسم، إلا أنه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته، ولا طعمه، ولا رائحته، ولا شكله وصورته، ولا ما شاكل ذلك، ولا ما يسمى طبعًا كالحرارة والبرودة المنسوبتين فى العادة إلى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بحصوله فيه، ولا شىء من هذا الباب، بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة، وهو حسن الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطن، وطيب الفرع مع خبث الأصل كما أنهم إذا قالوا[٤]:

عَسَلٌ إذا ما يَاسَرْتَهُ ... فإذا عَاسَرْتَ ذُقْتَ السَّلَعَا[٥]

---

(١) أى هوة سحيقة.

(٢) المصفاة.

(٣) يريد الجارية الحسناء فى المبنت السوء (٤ : ١٦٧ العقد الفريد).

(٤) وأيضًا يقال: عسل طيب فى ظرف سوء (١ : ١٦٨ البيان والتبيين).

(٥) إذا كان شعرًا فهو محرف عن مثل قولنا:

هو إن ياسرته شهد ... وإذا عاسرته صاب

كما قال[1]:

٦٤ - عَسَلُ الأخلاقِ ما يَاسَرْتَهُ فإذا عاسرتَ ذُقْتَ السَّلَعَا

فالتشبيه عقلى، إذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة ويحسهما الفم واللسان، وإنما المعنى أنك تجد منه فى حالة الرضى والموافقة ما يملؤك سرورًا وبهجة، حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة، ويهجم عليك فى حالة السخط والإباء ما يشدد كراهتك، ويكسبك كربًا، ويجعلك فى حال من يذوق المر الشديد المرارة، وهذا أظهر من أن يخفى.

ومن هذا الأصل استعارة «الشمس» للرجل تصفه بالنباهة والرفعة والشرف والشهرة وما شاكل ذلك، ومن الأوصاف العقلية المحضة، التى لا تلابسها إلا بغريزة العقل، ولا تعقلها إلا بنظر القلب.

ويظهر من ههنا أصل آخر وهو أن اللفظة الواحدة تستعار على طريقين مختلفين، ويذهب بها فى القياس والتشبيه مذهبين:

أحدهما: يفضى إلى ما تناله العيون[2]، والآخر يومئ إلى ما تمثله الظنون[3].

ومثال ذلك قولك: «نجوم الهدى» تعنى أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله عنهم، فإنه استعارة توجب شبهًا عقليًا لأن المعنى أن الخلق بعد رسول الله ﷺ اهتدوا بهم فى الدين كما يهتدى السارون بالنجوم. وهذا الشبه باق لهم إلى يوم القيامة، فبالرجوع إلى علومهم وآثارهم وفعالهم وهَدْيِهم تُنال النجاة من الضلالة، ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع فى الضلال، كما أن من لم ينظر إلى النجوم فى ظلام الليل، ولم يتلقَّ عنها دِلالتها على المسالك التى تفضى إلى العِمارة ومعادن السلامة، وخالفَها؛ وقع فى غير الطريق، وصار بتركه الاهتداء بها إلى الضلال البعيد، والهلك المبيد.

فالقياس على النجوم فى هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم أو النيران فى الأماكن المتفرقة، لأن الشبه هناك من حيث الحس والمشاهدة، لأن القصد إلى

(١) السلع بفتح اللام: شجر مر.
(٢) وهو الأشخاص وهو حسى.
(٣) وهو أوصاف هؤلاء الأشخاص وهذا عقلى.

نفس الضوء واللمعان، والشبه ههنا من حيث العقل، لأن القصد إلى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائدته، ثم ما فيها من الدلائل على المنهاج، والأمن من الزيغ عنه والاعوجاج، والوصول بهذه الجملة منها إلى دار القرار ومحل الكرامة، نسأل الله تعالى أن يرزقنا ذلك، ويديم توفيقنا للزوم ذلك الاهتداء، والتصرف فى هذا الضياء، إنه عزّ وجلّ وَلِىُّ ذلك والقادر عليه.

ومما لا يكون الشبه فيه إلا عقليًا قولنا فى أصحاب رسول الله ﷺ: «مِلْحُ الأنام[1] وهو مأخوذ من قوله عليه السلام: «مَثَلُ أصحابى كَمَثَلِ الملح فى الطعام لا يُصْلِحُ الطَّعامَ إلا بالملح»، قالوا: فكان الحسن[2] رحمه الله عليه يقول: قَد ذَهَبَ مِلْحُنا فكيف نصنعُ؟

فأنت تعلم أن لا وجه ههنا للتشبيه إلا من طريق الصورة العقلية، وهو أن الناس يصلحون بهم كما يُصْلِحُ الطعامَ بالملح، والشبه بين صلاح العامة بالخاصة وبين صلاح الطعام بالملح لا يتصور أن يكون محسوسًا. وينطوى هذا التشبيه على وجوب موالاة الصحابة رضى الله عنهم، وأن تمزج محبتهم بالقلوب والأرواح، كما يمزج الملح بالطعام، فباتحاده به ومداخلته لأجزائه يطيب طعمه، وتذهب عنه وخامته، ويصير نافعًا مغذيًا. كذلك بمحبة الصحابة - رضى الله عنهم - تصلح الاعتقادات، وتنتفى عنها الأوصاف المذمومة، وتطيب وتغذو القلوب، وتنمى حياتها. وتحفظ صحتها وسلامتها، وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والحيرة.

وأما حكمه فى حال القلب من حيث العقل فحكم الفساد الذى يعرض لمزاج البدن من أكل الطعام الذى لم يصلح بالملح، ولم تنتف عنه المضار التى من شأن الملح أن يزيلها. وعلى ذلك جاء فى صفتهم أن حبهم إيمان، وبغضهم نفاق. هذا ولا معنى لصلاح الرجل إلا صلاح نيته واعتقاده، ومحال أن تصلح نيتك واعتقادك بصاحبك وأنت لا تراه معدن الخير ومَعَانَهُ[3] وموضع الرشد ومكانه، ومن علمته كذلك مازجتك محبته لا محالة، وسِيطَ[4] وُدُّهُ بلحمك ودمك، وهل تحصل من

(١) قال قدامة فى «نقد الشعر»: قريش ملح الناس أى يستشفى بهم (ص٦٤ نقد الشعر).

(٢) الحسن البصرى الزاهد المتوفى عام ١١٠هـ.

(٣) أى مباءته.

(٤) أى مزج.

المحبة إلا على الطاعة والموافقة فى الإرادة والاعتقاد، وقياسه قياس الممازجة بين الأجسام، ألا تراك تقول: «فلان قريب من قلبى» تريد الوفاق والمحبة، وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالملح فى قولهم: «النحو فى الكلام، كالملح فى الطعام»، إذ المعنى أن الكلام لا يستقيم، ولا تحصل منافعه، التى هى الدلالات على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النحو فيه من الإعراب والترتيب الخاص، كما لا يجدى الطعام، ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه، وهى التغذية، ما لم يصلح بالملح.

فأما ما يتخيلونه من أن معنى ذلك - أن القليل من النحو يغنى، وأن الكثير منه يفسد الكلام، كما يفسد الملح الطعام إذا كثر فيه، فتحريف، وقول بما لا يتحصل على البحث. وذلك أنه لا يتصور الزيادة والنقصان فى جريان أحكام النحو فى الكلام ألا ترى أنه إذا كان من حكمه فى قولنا: «كان زيد ذاهبًا» أن يرفع الاسم وينصب الخبر، لم يخل هذا الحكم من أن يوجد أو لا يوجد، فإن وجد فقد حصل النحو فى الكلام وعدل مزاجه به ونفى عنه الفساد، وأن يكون كالطعام الذى لا يغذو البدن وإن لم يوجد فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح، فسامعه لا ينتفع به بل يستضر، لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه، كما يوجبه الكلام الفاسد العارى من الفائدة. وليس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها مذمومًا، وهكذا القول فى كل كلام. وذلك أن إصلاح الكلام الأول بإجرائه على حكم النحو لا يغنى عنه فى الكلام الثانى والثالث، حتى يتوهم أن حصول النحو فى جملة واحدة من قصيدة أو رسالة يصلح سائر الجمل، وحتى يكون إفراد كل جملة بحكمها منه تكريرًا له وتكثيرًا لأجزائه، فيكون مثله مثل زيادة أجزاء الملح على قدر الكفاية.

وكذلك لا يتصور فى قولنا: «كان زيد منطلقًا» أن يتكرر هذا الحكم ويتكثر على هذا الكلام، فيصير النحو كذلك موصوفًا بأن له كثيرًا هو مذموم، وأن المحمود منه القليل، وإنما وزانه فى الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبئ عن مساواة ما فى إحدى الكفتين الأخرى. فكما لا يتصور فى تلك الصفة زيادة ونقصان، حتى يكون كثيرها مذمومًا وقليلها محمودًا، كذلك الحكم فى الصفة التى تحصل للكلام

بإجرائه على حكم النحو ووزنه بميزانه. فقول أبى بكر الخوارزمي[١]:

والبُغْضَ عندى كَثْرةُ الإعرابِ

كلام لا تحصل منه على طائل؛ لأن الإعراب لا يقع فيه قلة وكثرة إن اعتبرنا الكلام الواحد والجملة الواحدة، وإن اعتبرنا الجمل الكثيرة وجعلنا إعراب هذه الجملة مضمومًا إلى إعراب تلك فهى الكثرة التى لابد منها، ولا صلاح مع تركها، والخليق بالبغض مَنْ ذَمَّها. وإن كان أراد نحو قول الفرزدق:

٦٥ - وَمَا مِثْلُه فى الناسِ إلا مُمَلَّكًا   أبو أمِّه حَىٌّ أبُوه يُقَارِبُه[٢]

وما كان من الكلام معقدًا موضوعًا على التأويلات المتكلفة فليس ذلك بكثرة وزيادة فى الإعراب، بل هو بأن يكون نقصًا له ونقضًا أولى؛ لأن «الإعراب» هو: أن يعرب المتكلم عما فى نفسه، ويبينه، ويوضح الغرض، ويكشف اللبس، والواضع كلامه على المجازفة فى التقديم والتأخير زائل عن الإعراب، زائغ عن الصواب، متعرض للتلبيس والتعمية، فكيف يكون ذلك كثرة فى الإعراب؟ إنما هو كثرة عناء على من رام أن يرده إلى الإعراب، لا كثرة الإعراب؛ وهذا[٣] هو كالاعتراض على طريق شجون الحديث، ويُحتاج إليه فى أصل كبير وهو أن من حق العاقل ألا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما فى العقليات، وأرجع إلى النَّسَق.

ومثال الأصل الثالث، وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول.

أوّل ذلك وأعمُّه تشبيهُ الوجود من الشىء مرة بالعدم، والعدم مرة بالوجود.

أما الأول: فعلى معنى أنه لما قلّ فى المعانى التى بها يظهر للشىء قدر، ويصير له ذكر، صار وجوده كلا وجود.

أما الثانى: فعلى معنى أن الفانى كان موجودًا ثم فقد وعدم، إلا أنه لما خلف

---

(١) من شيوخ الكتاب فى العصر العباسى توفى عام ٣٨٣هـ، وقد ترجم له الثعالبى فى اليتيمة.

(٢) سبق البيت، وهو الشاهد رقم٢٦ - وتقدير الكلام: وما مثله فى الناس حى يقاربه إلاّ مملكا أبوه أبو أمه، أى ليس فى الناس أحد يشبه إبراهيم بن هشام المخزومى خال هشام بن عبد الملك الخليفة إلا مملكًا وهو هشام ابن أخت هذا الممدوح.

(٣) أى بيان وجه الشبه على حقيقته فى المثال الأخير.

آثارًا جميلة تحيى ذكرَه، وتُديم فى الناس اسمه، صار لذلك كأنه لم يعدم.

وأما ما عَدَاهما من الأوصاف فيجىء فيها طريقان:

(أحدهما) هذا، وذلك فى كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها والمقصود منها، والذى إذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل.

تفسير هذا أنك وصفت الجاهل بأنه «ميت»، وجعلت «الجهل» كأنه موت على معنى أن فائدة الحياة والمقصود منها هو «العلم، والإحساس»، فمتى عدمهما الحئ فكأنه قد خرج عن حكم الحئ، ولذلك جعل النوم موتًا، إذا كان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت.

والدرجة الأولى فى هذا أن يقال: فلان لا يعقل، وهو بهيمة وحمار، وما أشبه ذلك، مما يحطه من معانى المعرفة الشريفة «ثم أن يقال: فلان لا يعلم ولا يفقه ولا يحس»، فينفى عنه العلم والإحساس جملة، لضعف أمره فيه، وغلبة الجهل عليه، ثم يجعل التعريض تصريحًا فيقال: «هو ميت خارج من الحياة»، و «هو جماد»، توكيدًا وتناهيًا فى إبعاده عن العلم والمعرفة، وتشددًا فى الحكم بأن لا مطمع فى انحسار غياية[1] الجهل عنه، وإفاقته مما به من سكرة الغى والغفلة، وأن يؤثر فيه الوعظ والتنبيه.

ثم لما كان هذا مسقرًا فى العادة، أعنى جعل الجاهل ميتًا خرج منه أن يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد، ثم لما لم يكن علم أشرف وأعلى من العلم بوحدانية الله تعالى، وبما نزله على النبى ﷺ جعل من حصل له العلم بعد أن لم يكن كأنه إنما وجد الحياة، وصارت صفة له مع وجود نور الإيمان فى قلبه، وجعل حالته السابقة التى خلا فيها من الإيمان كحالة الموت التى تعدم معه الحياة، وذلك قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ؛ وأشباه ذلك.

ومن هذا الباب قولهم: «فُلَانٌ حَئٌ» و «حَئُ القلبِ»، يريدون أنه ثاقب الفهم،

---

(١) أى شدة ظلمة.

جيد النظر، مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه، بعيد من الغفلة التى هى كالموت، ويذهبون به فى وجه آخر، وهو أنه حَرِكٌ[1] فَذٌّ فى الأمور غير بطىء النهوض[2]، وذلك أن هذه الأوصاف من أمارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة، وهذا يصلح فى الإنسان والبهائم لأنه تعريض بالقدرة والقوة. والمذهب الأول إشارة إلى العلم والعقل وكلتا الصفتين أعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحىّ ومما يضاده الموت وينافيه. ولما كان الأمر كذلك صار إطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم، وأخرى عن القدرة؛ وإطلاق الموت إشارة إلى عدم القدرة وضعفها تارة، وإلى عدم العلم وضعفه أخرى.

والقول الجامع فى هذا أن تنزيل الوجود منزلة العدم - إذا أريد المبالغة فى حط الشىء والوضع منه وخروجه عن أن يُعتدَّ به، كقولهم: «هو والعدم سواء» - معروفُ متمكن فى العادات، وربما دعاهم الإيغال وحُبُّ السَّرَف إلى أن يطلبوا بعد العدم منزلة هى أدون منه، حتى يقعوا فى ضرب من التهوّس[3] كقول أبى تمام[4]:

٦٦ - [أَفِى تَنْظِمُ قولَ الزور والفَنَد] وأنتَ أَنْزَرُ من لا شىءَ فى العددِ[5]

وقال أيضًا:

هَبْ مَنْ لَهُ شىء يُرِيدُ حِجَابَهُ مَا بَالُ لا شَىء عليه حِجابُ

وقول ابن نباتة[6]:

٦٧ - مازلت أعطف أيامى فتمنحنى نيلا أدق من المعدوم فى العدم

ويتفرع على هذا إثبات الفضيلة للمذكور بإثبات اسم «الشىء» له، ويكون ذلك على وجهين:

---

(١) أى ذكى خفيف بوزن: مرح، بكسر الراء.

(٢) كما فى حديث دعاء الانتباه: «الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور» - فسمى النوم موتًا.

(٣) التهوس: المشى الثقيل فى الأرض اللينة أو هو ضرب من الجنون.

(٤) راجع البيت فى الوساطة صفحة ٣٢٠ طبعة صبيح.

(٥) مثله قول المتنبى: حتى أرى أحدًا يهجوه لا أحد، - وقول الراعى النميرى فى ابن الرقاع:

لو كنت من أحد يهجى هجوتكم يابن الرقاع ولكن من أحد

راجع: ١: ٨٥ زهر الآداب - زكى مبارك).

(٦) السعدى المتوفى عام ٤٠٥هـ، وهو شاعر مجيد، وهو غير ابن نباتة الخطيب، وابن نباتة الشاعر المصرى المشهور.

أحدهما: أن تريد المدح وإثبات المزية والفضل على غاية المبالغة حتى لا يحصل عليه مزيدًا. فإذا أردت ذلك جعلت الإثبات كأنه مقصور عليه لا يشارك فيه، وذلك قولك «هذا هو الشىء وما عداه فليس بشىء»، أى إن ما عداه إذا قيس إليه صغر وحقر حتى لا يدخل فى اعتداد، وحتى يكون وجدانه كفقدانه، فقد نزّلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلة العدم. وإما أن يكون التفضيل على توسط ويكون القصد الإخبار بأنه غير ناقص على الجملة، ولا مُلْغًى مُنزّلٌ منزلة المعدوم، وذلك قولك: «هذا شىء» أى داخل فى الاعتداد وفى هذه الطريقة أيضًا تفاوت فإنك تقول مرة: هذا إمّا لا شىء[1] تريد أن تقول إن الآخر ليس بشىء أو الاعتداد به أصلا وتقول أخرى: «هذا شىء» تريد شىء له قدْرٌ وخطرٌ، وتجرى لك هذه الوجوه فى أسماء الأجناس كلها، تقول: هذا هو الرجل، أى إن من عداه ليس من الرجولية فى شىء. وهذا هو الشعر فحسب: تبالغ فى التفضيل وتجعل حقيقة الجنس مقصورة على المذكور، وتقول: «هذا رجل» تريد أنه كامل فى الرجال، لا أن من عداه ليس برجل على الكمال، وقد تقول: «هذا إما لا رجل»[2] تريد: يستحق أن يُعَدّ فى الرجال، ويكون قصدك أن تشير إلى أن هناك واحدًا آخر لا يدخل فى الاعتداد أصلا ولا يستحق اسم الرجل.

وإذا كان هذا هو الطريقَ المَهْيَعَ فى الوضع من الشىء وترك الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة فى الاعتداد به، فكل صفتين تضادتا ثم أريد نقص الفاضلة منهما عبر عن نقصها باسم ضدها، فجعلت الحياة العادية من فضيلة العلم والقدرة «موتًا»، والبصر والسمع إذا لم ينتفع صاحبهما بما يسمع ويبصر فلم يفهم معنى المسموع ولم يعتبر بالمُبْصَرِ أو لم يعرف حقيقته - عَمًى وصممًا، وقيل للرجل: «هو أعمى أصمُّ» - يراد أنه لا يستفيد شيئًا مما يسمع ويبصر، فكأنه لم يسمع ولم يبصر. وسواء عبرت عن نقص الصفة بوجود ضدها أو وصفها[3] بمجرد العدم، وذلك أن فى إثبات أحد الضدين وصفًا للشىء ونفيًا للضد الآخر لاستحالة أن يوجدا معًا فيه فيكون الشخص حيًا ميتًا معًا، أصم سميعًا فى حالة واحدة، فقولك فى الجاهل:

---

(١) صحة العبارة: ما شىء إلا هذا.

(٢) صحة العبارة: ما رجل إلا هذا.

(٣) لعل صحة هذه الكلمة: أو وصفتها.

«هو ميت» بمنزلة قولك: «ليس بحى»، وأن الوجود فى حياته بمنزلة العدم. هذا هو ظاهر المذهب فى الأمر والحكم إذا أطلق القول.

فأما إذا قيد كقوله: «أصم عما ساءه سميع» فتثبت له الصفتان معًا على الجملة. إلا أن مرجع ذلك إلى أن يقال: إنه كان يفقد السمع فى حال ويعود إليه فى حال أو إنه فى حق هذا الجنس فاقد الإدراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع فلم يثبت له الصمم على الجملة إلا للحكم بأن وجود سمعه كالعدم، إلا أن ذلك فى شىء دون شىء وعلى التقييد دون الإطلاق.

فقد تبين إذن أن أصل هذا الباب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لكونه بحيث لا يعتد به وخلوه من الفضيلة.

والطريق الثانى: فى شبه المعقول من المعقول ألا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم؛ ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما استعرت اسمه فمن ذلك أن يراد وصف الأمر بالشدة والصعوبة والبلوغ فى كونه مكروهًا إلى الغاية القصوى فيقال: «لَقِىَ الموتَ» يريدون لقى الأمر الشديد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت. ومعلوم أن كون الشىء شديدًا صعبًا مكروهًا صفة معلومة لا تنافى الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة. ألا ترى أن كراهة الموت موجودة فى الإنسان قبل حصوله؟ كيف وأكره ما يكون الموت إذا صفت مشارع الحياة، وخصبت مسارح اللذات، فكلما كانت الحياة أمكن وأتم، كانت الكراهة للموت أقوى وأشد، ولم تخف كراهته على العارفين إلا لرغبتهم فى الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد أن تزول عنهم هذه الحياة الفانية ويدركهم الموت فيها؛ فتصورهم لذة الأمن منه، قلل كراهتهم له، كما أن ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهون عليه مرارته. فقد عبرت ههنا عن شدة الأمر بالموت واستعرته له من أجلها. والشدة ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه.

فليس التشبيه إذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم، وتنزيل ما هو موجود كأنه قد خلع صفة الوجود، وذلك أن هذا الحكم إنما جرى فى تشبيه الجهل بالموت، وجعل الجاهل ميتًا من حيث كان للجهل ضد ينافى الموت ويضاده وهو

العلم، فلما أردت أن تبالغ فى نفى العلم الذى يجب مع نفيه الجهل، جعلت الجهل موتًا لِتُؤْيِس من حصول العلم للمذكور، وليس لك هذا فى وصف الأمر الشديد المكروه بأنه موت، ألا ترى أن قوله[1]:

٦٨ - لا تحسبَنّ الموتَ مَوْتَ البِلَى وإنَّما الموتُ سُؤَالُ الرجالِ

لا يفيد أن للسؤال ضدًا ينافى الموت أو يضاده على الحقيقة، وأن هذا القائل قصد بجعل السؤال موتًا نفى ذلك الضد وأن يُؤْيِسَ من وجوده وحصوله، بل أراد أن فى السؤال كراهة ومرارة مثل ما فى الموت. وأن نفس الحرّ تنفر منه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطلب الحياة ما أمكن الخلاص منه.

فإن قلت: المعنى فيه أن السؤال يكسب الذل وينفى العزّ، والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف، فصار كتسميتهم خمول الذكر موتًا، والذكر بعد الموت حياة، كما قال أمير المؤمنين على - رضى الله عنه -: «مات خُزّانِ المالِ والعلماء باقون ما بقى الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم فى القلوب موجودة».

قلت: إنى آنس أنهم لم يقصدوا هذا المعنى فى السؤال، وإنما أرادوا الكراهة، ولذلك قال بعدالبيت الذى كتبته:

٦٩ - كِلَاهُمَا موتٌ ولكنَّ ذَا أشدُّ مِنْ ذاك لِذُلِّ السؤالِ[2]

هذا، وليس كل ما يعبر عنه بالموت لأنه يكره ويصعب ولا يستسلم له العاقل إلا بعد أن تعوزه الحيل فإنه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل، أترى المتنبى فى قوله:

٧٠ - وَقَدْ مُتُّ أَمْسِ بِهَا مَوْتَةً وَلَا يَشْتَهِى الْمَوْتَ مَنْ ذَاقَهُ

أراد شيئًا غير أنه لقى شدة.

وأما العبارة عن خمول الذكر بالموت، فإنه وإن كان يدخل فى تنزيل الوجود منزلة العدم من حيث يقال: إن الخامل لما لم يذكر ولم يبن منه ما يتحدث به صار كالميت الذى لا يكون منه قول بل ولا فعل يدل على وجوده، فليس دخوله فيه

(١) هو لمطرف بن عبد الله البصرى التابعى المتوفى عام ٩٥هـ، وراجع البيت فى البيان والتبيين صفحة ٢٣ جـ ٢ .

(٢) رواية البيان: على كل حال، بدلا من: لذل السؤال.

ذلك الدخول، وذلك أن الجهل ينافى العلم ويضاده كما لا يخفى، والعلم إذا وجد فقد وجدت الحياة حتمًا واجبًا، وليس كذلك خمول الذكر. والذكرُ، لأنه ليس إذا وجد الذكر فقد وجدت الحياة، لأنك تحدث عن الميت بأفعاله التى كانت منه فى حال الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة.

ولا يتصور العلم ولا حياة على الحقيقة، وهكذا القول فى الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتًا، وذلك أن الموت ها هنا عبارة عن عدم العلم وانتفائه؛ وعدم العلم على الإطلاق حتى لا يوجد منه شىء أصلا وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة. فأنت إذن فى هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف إلى الحقيقة ولا يصير إليها وإنما يُمثِّل ويُخيِّل.

وأما فى الضرب الأول: وهو جعل من لا يعلم ميتًا ومن يعلم هو الحى فإنك تلاحظ الحقيقة وتشير إليها وتحطب فى حبلها[1] فاعرفه.

وأما قولهم فى الغنى إذا كان بخيلا لا ينتفع بماله «إن غناه فقر» فهو فى الضرب الأول: أعنى تنزيل الوجود منزلة العدم، لتعرى الوجود مما هو المقصود منه، وذلك أن المال لا يراد لذاته، وإنما يراد للانتفاع به فى الوجوه التى تعدها العقلاء انتفاعًا، فإذا حرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة، فملكه له وعدم الملك سواء. والغنى إذا صرف إلى المال فلا معنى له سوى ملك الإنسان الشىء الكثير منه؛ ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال: «غنىٌ مُثْرٍ مُكْثِرٍ»، فإذا تبين بالعلة التى مضت أنه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى، وأن لا طائل له فيه، فقد ثبت أن غناه والفقر سواء، لأن الفقر ألا يملك المال الكثير. وأما قول اللؤماء: إن انتفاعه فى اعتقاده أنه متى شاء انتفع به، وما يجد فى نفسه من عزة الاستظهار، وأنه يُهاب ويُكرم من أجله؛ فمن أضاليل المُنَى؛ وقد يُهان ويُذل بسببه حتى تنزع الروح دونه.

ثم إن هذا الكلام وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع؟ وهذا المخالف لا ينكر أن الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن لمال وعدم ملكه سواء، وإنما جاء يتطلب عذرًا، ويرخى دون لؤمه سترًا، ونظير هذا أنك ترى الظالم المجترئ على الأفعال القبيحة يدعى لنفسه الفضيلة بأنه مديد الباع، طويل اليد، وأنه قادر على أن يلجئ غيره إلى

---

(١) حطب فى حبلهم: نصرهم.

التطامن[1] له، ثم لا يزيده احتجاجه إلا خزيًا وذلا عند الله وعند الناس. وترى المصدق له فى دعواه أذم له وأهجى من المكذب لأن الذى صدقه أيس من أن ينزع إلى الإنسانية بحال، والذى كَذَّب رجا أن ينزع عند التنبيه والكشف عن القبيح.

وأما قولهم فى القناعة إنها الغنى كقوله[2]:

٧١-[ولو قَنِعْتُ أَتَانِىَ الرِّزْقُ فِى دَعَةٍ] إنَّ القُنُوعَ الغِنَى لا كثرةُ المالِ

يريد «القناعة»[3]، وكما قال الآخر:

٧٢ - إنَّ القناعةَ فاعلمنَّ غِنًى والـحِـرْصُ يُـورِثُ أَهْـلَه الـفَـقْـرا

وجعلهم الكثير المال إذا كان شرها حريصًا على الازدياد فقرًا. فما يرجع إلى الحقيقة المحضة، وإن كان ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل. وذلك أن حقيقة الغنى هو انتفاء الحاجة، والحاجة أن تريد الشىء ولا تجده، والكثير المال إذا كان الحرص عليه غالبًا، والشره له أبدًا صاحبًا، وكان حاله كحال من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع، أو من به البَغَرُ يشرب ولا يروى، فكما أن إصابته من الطعام والشراب القدر الذى يشبع ويروى - إذا كان المزاج معتدلا والصحة صحيحة - لا تنفى عنه صفة الجائع والظمآن لوجود الشهوة ودوام مطالبة النفس وبقاء لهيب الظمأ وجهد العطش - كذلك الكثير المال لا تحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر، مع بقاء حرصه الذى يديم له القَرَمَ والشهوة والحاجة والطلب والضجر حين يفقد الزيادة التى يريدها، وحين يفوته الربح من تجاراته، وسائر متصرفاته، حتى لا يكاد يفصل بين حاله، وقد فاته ما طلب، وبينهما وقد أخذ بعض ماله وغصب، ومن أين تحصل حقيقة الغنى لذى المال الكثير؟ وقد تراه من بخله وشحه كالمقيد دون ما ملكه، والمغلول اليد يموت صبرًا ويعانى بؤسًا ولا تمتد يده إلى ما يزعم أنه يملكه فينفقه فى لذة نفس أو فيما يكسب حمدًا اليوم وأجرًا غدًا. ذاك لأنه عدم كرمًا يبسط أنامله، وجودًا ينصر أمله، وعقلا ينصره، وهمة تمكنه مما لديه، وتسلطه عليه، كما قال البحترى:

---

(١) أى الخضوع والذلة.

(٢) أى إسحاق الموصلى.

(٣) يريد: العفة. وأما القنوع: فهو السؤال وليس بمراد.

٧٣ - وَوَاجِدُ مالٍ أَعْوَزَتْهُ سَجِيَّةٌ تُسلِّطُهُ يَوْمًا على ذلك الوُجْدِ[١]

فقولهم إذن: «إن القناعة هى الغنى لا كثرة المال» إخبار عن حقيقة نفَّذتها قضايا العقول وصححتها الخبرة والعبرة، ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الأمور المتجوز فيها أو دون ذلك فى الصحة لغلبة الجهل والسفه على الطباع، وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له، ويطرح الهوى، ويصبو إلى الجميل، ويأنف من القبيح، لذهاب الحياء وبطلانه، وخروج الناس من سلطانه، ويأس العاقل من أن يصادف عندهم - إن نَبَّه أو ذَكَّر - سَمْعًا يَعِى، وعقلا يراعى، فَجَرَىٰ «الغنى» على كثرة المال و «الفقر» على قلته مما يزيله العُرف عن حقيقته فى اللغة. ولما كان الظاهر من حال الكثير المال أنه لا يعجز عن شىء يريده من لذاته وسائر مطالبه سمى المال الكثير غنى.

وكذلك لَمَّا كان مَنْ قَلَّ ماله عجز عن إرادته سمى قلة المال فقرًا، فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب، وإلا فحقيقة الغنى انتفاء الاحتياج، وحقيقة الفقر الاحتياج، والله تعالى الغنى على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جلّ وتعالى عن صفات المخلوقين.

وعلى ذاك[٢] ما جاء فى الخبر من أن رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مَنِ المفلس؟» قالوا: المفلسُ فينا يا رسول الله مَنْ لا دِرْهم له ولا متاع قال: «المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا وأكل مال هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإنْ فَنِيَت حسناتُه قبل أن يفنى ما عليه من الخطايا أُخِذَ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار»[٣].

وذاك أنه ﷺ بين الحكم فى الآخرة. فلما كان الإنسان إنما يعد غنيًا فى الدنيا بماله لأنه يجتلب به المسرة، ويدفع المضرة، وكان هذا الحكم فى الآخرة للعمل الصالح، ثبت لا محالة أن يكون الخالى - نعوذ بالله من ذلك - هو المفلس، إذ

(١) بوزن قفل هو الغنى.

(٢) أى تسمية السبب باسم المسبب، وإن صار حقيقة عرفية.

(٣) من حديث أبى هريرة فى صحيح مسلم، كتاب «البرّ والصلة والأدب».

قد عرى مما لأجله يسمى الخالى من المال فى الدنيا مفلسًا، وهو عدم ما يوصله إلى الخير والنعيم، ويقيه الشر والعذاب الأليم. نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه.

وإذا كان البحث والنظر يقتضى أن الغنى والفقر فى هذا الوجه دالان على حقيقة هذا التركيب فى اللغة كقولك غنيت عن الشىء واستغنيت عنه إذا لم تحتج إليه، وافتقرت إلى كذا إذا احتجت إليه، وجب ألا يعدواها[١] ههنا فى المستعار والمنقول عن أصله.

فصل

إن قال قائل: إن تنزيل الوجود منزلة العدم، أو العدم منزلة الوجود، ليس من حديث التشبيه فى شىء، لأن التشبيه أن يثبت لهذا معنى من معانى ذاك، أو حكمًا من أحكامه[٢]، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد، وللحجة حكم النور، فى أنك تفصل بها بين الحق والباطل، كما تفصل بالنور بين الأشياء.

وإذا قلت فى الرجل القليل المعاني[٣]: «هو معدوم»، أو قلت: «هو والعدم سواء»، فلست تأخذ له شبهًا من شىء، ولكنك تنفيه وتبطل وجوده، كما أنك إذا قلت: «ليس هو بشىء»، أو «ليس برجل»، كان كذلك. وكما لا يسمى أحد نحو قولنا: «ليس بشىء» تشبيهًا كذلك ينبغى ألا يكون قولك، وأنت تقلل الشىء أخبرت عنه: «معدوم» تشبيهًا. وكذلك إذا جعلت المعدوم موجودًا كقولك مثلا للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكرًا جميلا، وثناء حسنًا: «إنه باق لك موجود» لم يكن ذلك تشبيهًا، بل إنكارًا لقول من نفى عنه الوجود، حتى كأنك تقول: «عينه باقية كما كانت. وإنما استبدل بصورة صورة، فصار جمالا؛ بعد ما كان مالا، ومكارم؛ بعد أن كان دراهم».

وإذا ثبت هذا فى نفس الوجود والعدم ثبت فى كل ما كان على طريق تنزيل

(١) أى الحقيقة.

(٢) الفرق بين الحكم والمعنى أنه إذا أثبتت صفة من صفات المشبه به للمشبه سمى ذلك المثبت معنى، وإذا أثبت حكم من صفات المشبه به للمشبه سمى ذلك المثبت حكما - راجع الأسرار تحقيق المراغى ص٩٧ .

(٣) أى الأخلاق والصفات.

الصفة الموجودة كأنها غير موجودة، نحو ما ذكرت من جعل الموت عبارة عن الجهل، فلم يكن ذلك تشبيهًا؛ لأنه إذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتًا إلا نفى الحياة عنه مبالغة، ونفى العلم والتمييز والإحساس الذى لا يكون إلا مع الحياة، كان محصوله أنك لم تعتد بحياته، وترك الاعتداد بالصفة لا يكون تشبيهًا، إنما هو نفى لها، وإنكار لقول من أثبتها.

فالجواب: إن الأمر كما ذكرت، ولكن تتبعت فيما وضعته ظاهر الحال، ونظرت إلى قولهم: «موجود كالمعدوم، وشىء كلا شىء، ووجود شبيه بالمعدم».

فإن أبيت أن تعمل على هذا الظاهر لم أضايق فيه إلا أن من حقك أن تعلم أنه لا غنى بك عن حفظ الترتيب الذى رتبته فى إعطاء المعقول اسم معقول آخر، أعنى لابد من أن تعلم أنه يجىء على طريقين:

أحدهما: تنزيل الوجود منزلة العدم، كمامضى من أن جعل الموت عبارة عن الجهل وإيقاع اسمه عليه، يرجع إلى تنزيل حياته الموجودة كأنها معدومة.

والثانى: ألا يكون [على] هذا المعنى، ولكن على أن لأحد المعنين شبهًا بالآخر، نحو أن السؤال يشبه فى كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت.

واعلم أنى ذكرت لك فى تمثيل هذه الأصول: الواضح الظاهر، القريب المتناول، الكائن من قبيل المتعارف فى كل لسان، وما تجد اعترافًا به وموافقة عليه من كل إنسان، أو ما يشابه هذا الحد ويشاكله؛ ويداخل هذا الضرب ويشاركه، ولم أذكر ما يدق ويغمض، ويلطف ويغرب، وما هو من «الأسرار» التى أثارتها الصنعة؛ وغاصت عليها فكرة الأفراد من ذوى البراعة فى الشعر، لأن القصد إذا كان لتمهيد الأساس، ووضع قواعد للقياس؛ كان الأولى أن يعمد إلى ما هو أظهر وأجلى من الأمثلة؛ لتكون الحجة بها عامة، لا يصرف وجهها بحال؛ والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول وإقبال؛ حتى إذا تمهدت القواعد، وأحكمت العرى والمعاقد، أُخذ حينئذ فى تتبع ما اخترعته القرائح، وعمد إلى حل المشكلات عن ثقة بأن هيئت المفاتح.

[خاتمة الكلام على الاستعارة]:

هذا - وفى الاستعارة بعد من جهة القوانين والأصول شغل للفكر، ومذهب للقول؛ وخفايا ولطائف تبرز من حجبها، بالرفق والتدريج، والتلطف والتأنى.

ولكنى أظن أن الصواب أن أنقل الكلام إلى القول على التشبيه والتمثيل وحقيقتهما، والمراد منهما؛ خصوصًا فى كلام من يتكلم على الشعر، ونتعرف: أهما متساويان[1] فى المعنى أو مختلفان، أم جنسهما واحد، إلا أن أحدهما أخص من الآخر؟ وأنا أضع لك جملة من القول نبين بها هذه الأمور.

* * *

(١) وهو مذهب الزمخشرى الذى يرى أنهما متساويان فى المعنى ولكن القسمة دعت إلى ذلك.

التشبيه والتمثيل

أقسام التشبيه(١)

---

(١) ذكر أبو العباس المبرد التشبيه فى كتاب - الكامل - فعقد له بابًا بعد باب «فى ذكر ما فيه استراحة للقارئ» قال فى أوله: وهذا باب طريف نصل به هذا الباب الجامع الذى ذكرناه، وهو بعض ما مر للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم.

ثم قال: فأحسن ذلك ما جاء بإجماع الرواة ما مر لامرئ القيس فى كلام مختصر، أى بيت واحد، من تشبيه شيء فى حالتين بشيئين مختلفين، وهو قوله:

كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا ... لدى وكرها العناب والحشف البالى

ثم علق عليه فقال: فهذا مفهوم المعنى، فإن اعترض معترض فقال: فهلا فصل فقال: كأنه رطبا العناب وكأنه يابسا الحشف؟ قيل له: العربى الفصيح الفطن الملقن يرمى بالقول مفهومًا، ويرى ما بعد ذلك عيا. قال الله جلّ وعزّ وله المثل الأعلى: ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله علمًا بأن المخاطبين يعرفون وقت السكون ووقت الاكتساب.

ثم قال: ومن تمثيل امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا ... وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

ومن ذلك قوله:

إذا ما الثريا فى السماء تعرضت ... تعرض أثناء الوشاح المفصل

وقد أكثر الناس فى الثريا فلم يأتوا بما يقارب هذا المعنى، ولا بما يقارب سهولة هذه الألفاظ.

ثم قال: ومن أعجب التشبيه قول النابغة:

فإنك كالليل الذى هو مدركى ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

وقوله:

خطاطيف حجن فى حبال متينة ... تمد بها أيد إليك نوازع

وقد مضى فى هذه الشواهد من التشبيه إلى أن ذكر منها قول دعبل بن على فى صفة مصلوب:

لم أر صفًا مثل صف الزط ... تسعين منهم صلبوا فى خط

من كل عال جذعه بالشط ... كأنه فى جذعه المشتط

أخو نعاس جد فى التمطى ... قد قد خامر النوم ولم يغط

وقال: واعلم أن للتشبيه حدًا، فالأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس فإنما يراد الضياء والرونق، ولا يراد العظم والإحراق، والعرب تشبه النساء ببيض النعام، تريد نقاءه ونعمة لونه، قال الراعى:

كأن بيض نعام فى ملاحفها ... إذا اجتلاهن قيظ ليله ومد

وقد مضى بعد هذا فى ذكر جيد التشبيه إلى أن ذكر قول أبى عبد الرحمن العطوى:

قد رأينا الغزال والغصن والنجـ ... ـمين شمس الضحى وبدر الظلام

....

= فوحق البيان يعضده البر هان فى مأقط ألد الخصام
ما رأينا سوى المليحة شيئًا جمع الحسن كله فى نظام
فهى تجرى مجرى الأصالة فى الرأ ى ومجرى الأرواح فى الأجسام

ثم قال فى أواخر هذا الباب: والتشبيه جار كثيرًا فى كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد، قال الله عزّ وجلّ، وله المثل الأعلى: ﴿الزجاجة كأنها كوكب درى﴾ وقال: ﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾، وقد اعترض معترض من الجهلة الملحدين فى هذه الآية فقال: إنما يمثل الغائب بالحاضر، ورءوس الشياطين لم نرها، فكيف يقع التمثيل بها؟ وهؤلاء كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾؛ وهذه الآية قد جاء تفسيرها فى ضربين: أحدهما أن شجرًا منكر الصورة يقال لثمره: رءوس الشياطين، وهو الذى ذكره النابغة فى قوله:

تحيد من أستن سود أسافله

والقول الآخر - وهو الذى يسبق إلى القلب - أن الله جلّ ذكره شنع صورة الشياطين فى قلوب العباد، وكان ذلك أبلغ من المعاينة، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس، ثم ساق فى تأييد ذلك قصة طويلة لأبى النجم العجلى مع هشام بن عبد الملك يصف فى آخرها ابنته - ظلامة - بقوله:

كأن ظلامة أخت شيبان يتيمة ووالداها حيان
الرأس قمل كله وصئبان وليس فى الرجلين إلا خيطان
فهى التى يذعر منها الشيطان

فأمر هشام له بدنانير وزنها خمسمائة ليجعلها فى رجلى ظلامة مكان الخيطين، ثم قال: أفلا تراه قال: «فهى التى يذعر منها الشيطان»، وإن لم يره، لما قرر فى القلوب من نكارته وشناعته.

وقال آخر:

وفى البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهن على بعض

وقال الراجز:

أبصرتها تلتهم الثعبانا شيطانة تزوجت شيطانًا

وقال امرؤ القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فالمبرد لا يفرق بين التشبيه والتمثيل، بل يستعمل كلا منهما وما تصرف منه مكان الآخر، ولا يفرق فى ذلك بين تشبيه مفرد، كما فى تشبيه الوجه بالشمس، ولا تشبيه متعدد، كما فى قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا تشبيه مركب، كما فى قول دعبل:

لم أر صفًا مثل صف الزط تسعين منهم صلبوا فى خط

كما لا يفرق فى ذلك بين تشبيه حسى بحسى وغيره من أنواع التشبيه، لأنه قد ذكر شواهد أيضًا =

....

= من هذه الأنواع، ولم يفرق فيها بين تشبيه وتشبيه، ومن تشبيه الحسى بالعقلى ما جاء فى قول أبى عبد الرحمن العطوى:

فهى تجرى مجرى الأصالة فى الرأ ... ى ومجرى الأرواح فى الأجسام

ومن تشبيه الحسى بالخيالى قول امرئ القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال؟

وقد عد قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) التمثيل نوعًا مخالفًا للتشبيه، وقد تكلم أولًا على التشبيه فقال: يجب أن نذكر أولًا معنى التشبيه، ثم نشرع فى وصفه فنقول: إنه من الأمور المعلومة أن الشىء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، إذ كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير ألبتة اتحدا، فصار الاثنان واحدًا. فبقى أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك فى معان تعمهما ويوصفان بها، وافتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، وإذ كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يدنى بهما إلى حال الاتحاد.

ثم قال: ومما جاء من التشبيهات الحسان قول يزيد بن عوف العليمى يذكر صوت جرع رجل قرى اللبن:

فغب دخالا جرعه متواتر ... كوقع السحاب بالطراف الممدد

فهذا المشبه إنما يشبه صوت الجرع بصوت المطر على الخباء الذى من أدم، ومن جودته أنه لما كانت الأصوات تختلف، وكان اختلافها إنما هو بحسب الأجسام التى تحدث الأصوات وليس يدفع أن اللبن وعصب المرى اللذين حدث عن اصطكاكهما صوت الجرع قريب الشبه من الأديم الموتن والماء اللذين حدث عن اصطكاكهما صوت المطر.

ويسرد قدامة شواهد التشبيه على هذا النحو الذى مهد به للإمام عبد القاهر بعده؛ فلا يكتفى بالشواهد يسردها سردًا، بل يقف عند كل شاهد يبين سر جودة التشبيه فيه، كما فعل فى هذا البيت، وقد ذكر بعده شواهد على هذا النحو، ثم قال: وقد يقع فى التشبيه تصرف إلى وجوه تستحسن: فمنها أن تجمع تشبيهات كثيرة فى بيت واحد وألفاظ يسيرة، كما قال امرؤ القيس:

له أيطلا ظبى وساقا نعامة ... وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

فأتى بأربعة أشياء مشبهة بأربعة أشياء، وذلك أن مخرج قوله: «له أيطلا ظبى، إنما هو على أن له أيطلين كأيطلى الظبى إلخ إلخ. ومنها أن يشبه شىء فى تصرف أحواله بأشياء تشبه فى تلك الأحوال، كما قال امرؤ القيس يصف الدرع فى حال طيها:

ومشدودة السك موضونة ... تضاءل فى الطى كالمبرد

ثم وصفها فى حال النشر فقال:

تفيض على المرء أردانها ... كفيض الأتى على الجدجد

وتكلم قدامة على التمثيل فى باب «نعت ائتلاف اللفظ مع المعنى» وقد تكلم فى هذا الباب على جملة أمور: أولها المساواة، وثانيها الإشارة - يعنى الإيجاز، وثالثها الإرداف - يعنى الكناية، ورابعها التمثيل، وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلامًا يدل على معنى آخر، وذلك =

....

= المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه، وهذا التعريف الذى عرف به التمثيل لا يوضح المراد منه توضيحًا تامًا، لأنه يشمل غيره من المجاز، بل يشمل الكناية أيضًا.

وذكر بيت الرماح:

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

وقال: عدل عن أن يقول: إنه كان عنده مقدمًا فلا يؤخره، أو مقربًا فلا يبعده، أو مجتبى فلا يجتنبه، إلى أن قال: إنه كان فى يمنى يديه فلا يجعله فى اليسرى، ذهابًا نحو الأمر الذى قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له والإبداع فى المقالة، وعلى ذلك قول عمير بن الأيهم:

راح القطين من الأوطان أو بكروا وصدقوا من نهار الأمس ما ذكروا
قالوا لنا وعرفنا بعد بَيْنِهِم قولاً فما وردوا عنه وما صدروا

فكان يستغنى عن قوله: «فما وردوا عنه وما صدروا» بأن يقول: فما تعدوه أو فما تجاوزوه، ولكن لم يكن له من مواقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله: «فما وردوا عنه وما صدروا».

ثم قال: ومثل ذلك قول عبد الرحمن بن على بن علقمة بن عبدة:

أوردتهم وصدور العيس مسنفة والصبح بالكوكب الدرى منحور

فقد أشار إلى الفجر إشارة ظريفة بغير لفظه.

وذكر صاحب كتاب «نقد النثر» الاستعارة وأراد بها المجاز مطلقًا، ولكن هذا الكتاب قد نُوزع فى نسبته إليه، فلا يؤخذ ما فيه على أنه له بيقين، كما يؤخذ ما فى كتابه «نقد الشعر» نعم، إنه ألم بها فيه عند الكلام على المعاظلة، فعد منها فاحش الاستعارة مثل قول أوس:

وذات هـدم عـار نـواشـرهـا تـصـمـت بـالـمـاء تـولـبـا جـدعـا

فسمى الصبى تولبا وهو ولد الحمار، وجعل أبو هلال فى كتابه «الصناعتين» التشبيه بابًا قائمًا بذاته، ووقع منه فى الكلام عليه ما يقتضى أنه مرادف عنده للتمثيل، وقد سمى ما جعله قدامة تمثيلًا مماثلة، وجعلها نوعًا من البديع، فأبعد فى الفرق بينه وبين التشبيه، وقد عرف التشبيه بأنه الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ناب منابه أو لم ينب، ثم قال: ويصح تشبيه الشىء بالشىء جملة وإن شابهه من وجه واحد، مثل قولك: «وجهك مثل الشمس ومثل البدر» وإن لم يكن مثلهما فى ضيائهما وعلوهما ولا عظمهما، وإنما شبهه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن؛ ثم ذكر أن أجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه:

أحدها: إخراج ما لا يحس إلى ما يحس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء﴾ فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس، والمعنى الذى يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قال: «يحسبه الرائى ماء» ؛ لم يقع موقع قوله، لأن الظمآن أشد فاقة إليه، وأعظم حرصًا عليه، إلخ إلخ.

والوجه الآخر: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، كقوله تعالى: ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة﴾ والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الانتفاع بالصورة، ومن هذا قوله =

....

= تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء إلى﴾ قوله: ﴿كأن لم تغن بالأمس﴾ إلخ.

والوجه الثالث: إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها، فمن هذا قوله عزّ وجلّ: ﴿وجنة عرضها السموات والأرض﴾ قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها، والجامع بين الأمرين العظم، والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة، ومثله قوله سبحانه: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارًا﴾ والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول، والفائدة فيه الترغيب فى تحفظ العلوم وترك الاتكال على الرواية دون الدراية، إلخ.

الوجه الرابع: إخراج ما لا قوة له فى الصفة على ما له قوة فيها، كقوله عز وجل: ﴿وله الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام﴾ والجامع بين الأمرين العظم، والفائدة البيان عن القدرة فى تسخير الأجسام العظام فى أعظم ما يكون من الماء، وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن، وهى الغاية فى الجودة والنهاية فى الحسن، وقد جاء فى أشعار المحدثين تشبيه ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر، وهو ردىء وإن كان بعض الناس يستحسنه لما فيه من اللطافة والدقة، وهو مثل قول الشاعر:

ونـدمـان سـقـيـت الـراح صـرفًـا ... وأفـق الـلـيـل مـرتـفـع الـسـجـوف
صفت وصفت زجاجتها عليها ... كـمـعـنـى دق فـى ذهـن لـطـيـف

ثم قال: وأما الطريقة المسلوكة فى التشبيه والنهج القاصد فى التمثيل عند القدماء والمحدثين فتشبيه الجواد بالبحر والمطر، والشجاع بالأسد، والحسن بالشمس والقمر، إلخ، وهذا يقتضى أن يكون التمثيل عنده مرادفًا للتشبيه، ولكنه فى الكلام على المماثلة يسميها تمثيلًا أيضًا.

وقد جعل المماثلة النوع التاسع من البديع، وعرفها فقال: المماثلة أن يريد المتكلم العبارة فيأتى بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر إلا أن ينبئ إذا أورده عن المعنى الذى أراده، كقولهم - فلان نقى الثوب - يريدون أنه لا عيب فيه، وليس موضوع نقاء الثوب البراء من العيوب، وإنما استعمل فيه تمثيلًا، ثم مضى فى أشباه ذلك إلى أن قال: ومن المنظوم قول طرفة:

أبينى: أفى يمنى يديك جعلتنى ... فأفرح أم صيرتنى فى شمالك

أى أبينى منزلتى عندك أو صم ضيعة هى أم رفيعة؟ فذكر اليمين وجعلها بدلًا من الرفعة، والشمال وجعلها عوضًا من الضعة، وأخذه الرماح بن ميادة فقال:

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى ... فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

إلى أن قال: وجعل قدامة من أمثلة هذا الباب قول الشاعر:

أوردتهم وصدور العيس مسنفة ... والصبح بالكوكب الدرى منحور

وقال: قد أشار إلى الفجر إشارة طريفة بغير لفظه، وليس فى هذا البيت إشارة إلى الفجر، بل قد صرح بذكر الصبح وقال: هو منحور بالكوكب الدرى، أى صار فى نحره، ووضع هذا البيت فى باب الاستعارة أولى منه فى باب المماثلة.

وهذا يدل على مغايرة المماثلة للاستعارة عنده، وقد عرفها بأنها نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه، وهذا =

يشمل المجاز المرسل والاستعارة بأنواعها وتعريفه للاستعارة قريب من تعريفه للمائلة، وإذا رجعنا إلى تعريف قدامة للتمثيل نجد فيه أن اللفظ فى التمثيل لا ينقل عن معناه اللغوى، بل يراد منه هذا المعنى لينبئ عن المعنى المراد، وهذا شأن الاستعارة فى المركب، لأن المفردات فيها تبقى على معانيها اللغوية، وتكون الاستعارة فى التركيب وحده، ويمكن أن يحمل تعريف المماثلة عند أبى هلال على هذا المعنى، وتكون المماثلة عنده أيضًا هى ما عرف بعده بالاستعارة التمثيلية.

والاستعارة كما يقول الخفاجى «فى سر الفصاحة»:

قد حدها أبو الحسن بن عيسى الرمانى فقال: هى تعليق العبارة على غير ما وضعت فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، وتفسير هذه الجملة أن قوله عزّ وجلّ ﴿واشتعل الرأس شيبًا﴾ استعارة لأن الاشتعال للنار ولم يوضع فى أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه، لأن الشيب لما كان يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئًا فشيئًا حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الوضع للبيان؟ إلى أن قال: فإن قال قائل: فما الفرق بين الاستعارة والتشبيه؟ قيل: الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ليست العبارة له فى أصل اللغة.

وتكلم على التمثيل فقال: ومن نعوت الفصاحة والبلاغة أن يراد معنى فيوضح بألفاظ تدل على معنى آخر وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود، وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز أن تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحس والمشاهدة، وهذه فائدة التمثيل فى جميع العلوم، لأن المثال لابد أن يكون أظهر من الممثل فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه، ومن هذا الفن قول الرماح بن ميادة:

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

فأراد أنى كنت مقدمًا عندك فلا تؤخرنى، ومقربًا فلا تبعدنى، فعدل فى العبارة عن ذلك إلى: أنى كنت فى يمينك فلا تجعلنى فى شمالك، لأن هذا المثال أظهر إلى الحس.

وتكلم الخفاجى «ابن سنان صاحب سر الفصاحة» على التشبيه فقال: ومن الصحة - يعنى صحة المعنى - صحة التشبيه، وهو أن يقال: أحد الشيئين مثل الآخر فى بعض المعانى والصفات، ولن يجوز أن يكون أحد الشيئين مثل الآخر من جميع الوجوه، لأن هذا لو جاز لكان أحد الشيئين هو الآخر بعينه، وذلك محال، وإنما الأحسن فى التشبيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر فى أكثر صفاته ومعانيه، وبالضد، حتى يكون رديء التشبيه ما قل شبهه بالمشبه به.. والأصل فى حسن التشبيه أن يمثل الغائب الخفى بالظاهر المحسوس، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه، فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة، ثم ذكر من الأول قوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا﴾ ومن الثانى قوله تعالى: ﴿وله الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام﴾ إلى أمثلة كثيرة من المنثور والمنظوم.

ورأى أن المشبه به فى التشبيه يحتاج إلى أن يكون واقعًا مشاهدًا معروفًا غير مستنكر.

اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون[١] من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأول[٢].

والآخر: أن يكون الشبه محصلًا بضرب من التأوّل.

فمثال الأول: تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة[٣] والشكل.

نحو: أن يشبه الشيء إذا استدار: بالكرة في وجه؛ وبالحلقة في وجه آخر.

وكالتشبيه[٤] من جهة الّلون[٥] كتشبيه الخد بالورد، والشَّعْرِ بالليل، والوجه

= وذهب ابن الأثير صاحب «المثل السائر» إلى عدم الفرق بين التمثيل والتشبيه، وقد قال فى ذلك: وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابًا مفردًا، ولهذا بابًا مفردًا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما فى أصل الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال: مثلته به، وما أعلم كيف خفى ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه؟ (المثل السائر - المطبعة البهية). وهذا الرأى ينسب إلى أبى القاسم محمود بن عمر المعروف بالزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨هـ.

ويرى السكاكى أن التمثيل هو التشبيه الذى يكون وجهه وصفًا غير حقيقى منتزعًا من عدة أمور، أى ما كان وجهه مركبًا غير حقيقى، فوافق الرازى فى اشتراط التركيب فى وجهه، وزاد عليه شرط كونه غير حقيقى، ولكنه خفى عليه أن المعول عليه فى التمثيل عند عبد القاهر هو ما فى وجهه من التأويل، فإذا قلت - كلامه كالعسل فى الحلاوة - كان تمثيلًا، وإذا قلت - كلامه كالعسل فى قبول النفس له - لم يكن تمثيلًا، لأن وجه الشبه فيه مشترك بين الطرفين، فلا يحتاج إلى تأويل مع كونه غير حقيقى.

فالتأويل هو روح التمثيل، وقد غفل الرازى والسكاكى عنه، وقد أراد السكاكى أن ينبه على ما أغفله من ذلك فى موضع بعيد عن التمثيل فقال: واعلم أنه ليس بملتزم فيما بين أصحاب علم البيان أن يتكلفوا التصريح بوجه التشبيه على ما هو به، بل قد يذكرون على سبيل التسامح ما إذا أمعنت فيه النظر لم تجده إلا شيئًا مستتبعًا لما يكون وجه التشبيه فى المآل، فلابد من التنبيه عليه من ذلك قولهم فى الألفاظ إذ وجدوها لا تثقل على اللسان، ولا تكده بتنافر حروفها وتكرارها: هى كالعسل فى الحلاوة، فيذكرون الحلاوة لوجه الشبه على أن وجه الشبه فى المآل هناك شيء غيرها، وذلك لازم الحلاوة، وهو ميل الطبع إليها، ومحبة النفس ورودها عليها، وتسامحهم هذا لا يقع إلا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كالذى نحن فيه (المفتاح ص١٨١ و١٨٢).

(١) أى: التشبيه.

(٢) وهذا هو التشبيه.

(٣) هى الأوجه الخاصة التى تميز الجسم عن غيره.

(٤) الكاف زائدة أو أنها بمعنى مثل معطوف على قوله «تشبيه الشيء بالشيء».

(٥) التشبيه من جهة اللون تشبيه فى الشكل وما قبله تشبيه فى الصورة.

بالنهار. وتشبيه سقط النار[١] بعين الديك[٢]، وما جرى فى هذا الطريق.

أو جمع الصورة واللون[٣] معا: كتشبيه الثريا بعنقود[٤] الكرم المنور[٥] والنرجس بمداهن دُرّ حشوهن عقيق[٦].

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة[٧] نحو أنه مستو منتصف مديد، كتشبيه القامة بالرمح، والقد اللطيف بالغصن.. ويدخل فى الهيئة حال الحركات فى أجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم للسديد، ومن تأخذه الأريحية فيهتز[٨] بالغصن تحت البارح، ونحو ذلك.

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما[٩] يدخل تحت الحواس، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج، كما قال[١٠]:

٧٤ - كأنَّ أصواتَ من إيغالِهِنَّ بِنَا أَواخِرِ المَيْس إنقاضُ الفراريج[١١]

تقدير البيت: كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا، ثم

---

(١) السقط مثلث السين وهو ما يسقط بين الزندين عند القدح.

(٢) أى فى الحمرة.

(٣) أى جمع فيه بين الصورة والشكل.

(٤) وجه الشبه هنا هو الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى مرأى العين على كيفية مخصوصة إلى مقدار مخصوص.

(٥) فى نسخة المنثور، وهو تحريف، ومثال ذلك:

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى كعنقود ملاحية حين نورا

وهو لقيس بن الخطيم.

(٦) كقول ابن المعتز:

كأن عيون النرجس الغض حولنا مداهن در حشوهن عقيق

(٧) الصورة هى الأوضاع الخاصة، والهيئة هى الأحوال العارضة.

(٨) المراد هنا الهزة المعنوية لا الحسية، وإن كانت الهزة المعنوية لازمة للهزة الحسية. والبارح: الريح الشديد.

(٩) ما داخلة على وجه الشبه.

(١٠) أى ذو الرمة الشاعر الإسلامى الأموى المشهور المتوفى عام ١١٧هـ.

(١١) الفراريج جمع فروج وفروجة وهى فرخ الدجاج خاصة. والإيغال فى السير: الإمعان والتمادى فيه. والميس شجر تتخذ منه الرحال، ويطلق على الرحال نفسها. الإنقاض: الصوت، وراجع البيت فى الكتاب لسيبويه ٩٢ و ٢٩٥ و ٣٤٧ حـ، ١ والوساطة ص٣٥٤ والصناعتين ص١٥٧ .

فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله: «من إيغالهن».

وكتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البوازى كما قال[١]:

٧٥ - كأنَّ عَلَى أنيابِها كُلَّ سُحْرَةٍ صِياحَ البوازى من صَرِيف اللَّوَائِك[٢]

وأشباه ذلك من الأصوات المشبهة له.

وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر، وتشبيه اللين الناعم بالخز[٣] والخشن بالمسح[٤]، أو رائحة[٥] بعض الرياحين برائحة الكافور، أو رائحة بعضها ببعض، كما لايخفى.

وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع: كتشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة، وبالذئب فى النُكر[٦].. والأخلاق كلها تدخل فى الغريزة، نحو السخاء والكرم واللؤم.

وكذلك تشبيه الرجل بالرجل فى الشدة والقوة وما يتصل بها.

فالشبه فى هذا كله بين، لا يجرى فيه التأول، ولا يفتقر إليه فى تحصيله، وأى تأول يجرى فى مشابهة الخد للورد فى الحمرة، وأنت تراها ههنا كما تراها هناك؟ وكذلك تعلم الشجاعة فى الأسد كما تعلمها فى الرجل.

ومثال الثانى، وهو الشبه الذى يحصل بضرب من التأول[٧]، كقولك: «هذه حجة كالشمس»، قد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها، كما شبهت فيما مضى الشىء بالشىء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما، إلا أنك تعلم

(١) أى ذو الرمة أيضًا وكان من أقدر الشعراء على التشبيه هو وامرؤ القيس فى القديم، وابن المعتز فى الحديث.

(٢) السحرة: السحر الأعلى أى أول السحر. الصريف: صرير ناب البعير. اللوائك: جمع لائكة من لاك أى مضغ. والمقصود تشبيه صريف اللوائك بالبوازى، وهو من التشبيه المقلوب، وكأن هنا للظن والتشبيه مستفاد هنا بطريق اللزوم.

(٣) أى الحرير، قال ذو الرمة:

لها بشر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشى لا هراء ولا نزر

(٤) المسح بكسر الميم: كساء غليظ من شعر والجمع أمساح ومسوح.

(٥) أى: تشبيه رائحة.

(٦) أى: الدهاء والمكر.

(٧) المراد بالتأول إرجاع وجه الشبه إلى معنى يكون متحققًا فى الطرفين بوجه من التلطف والحيلة.

أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه، مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشىء لك إذا لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب[١] ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب.

ثم تقول: إن الشُبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه. ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم[٢] إدراكه، ويصرف فكره للوصول إليه، من صحة حكم أو فساده. فإذا ارتفعت الشبهة، وحصل العلم بمعنى الكلام، الذى هو الحجة على صحة ما أدى من الحكم، قيل: هذا ظاهر كالشمس، أى ليس ههنا مانع عن العلم به، ولا للتوقف والشك فيه مساغ، وأن المنكر له إما مدخول فى عقله[٣] أو جاحد مباهت[٤] ومسرف فى العناد، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصرٍ، ولا ينكرها إلا من لا عذر له فى إنكاره. فقد احتجت فى تحصيل الشبه الذى أثبته بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأول كما ترى[٥].

ثم إن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتًا شديدًا.

فمنه ما يقرب مأخذه، ويسهل الوصول إليه، ويعطى المقادة طوعًا، حتى إنه يكاد يداخل[٦] الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شىء، وهو ما ذكرته لك.

ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل.

ومنه ما يدق ويغمض، حتى يحتاج فى استخراجه إلى فضل روية[٧] ولطف فكرة.

---

(١) فى العبارة لف ونشر مشوش.

(٢) أى القلب وهو العقل.

(٣) من الدخل مثل الفرح، وهو الفساد.

(٤) من البهتان وهو أشد الكذب.

(٥) ما يحتاج إلى تأول هو التمثيل: وهو عند الجمهور ما كان الوجه فيه مركبًا مطلقًا، وعند عبد القاهر ما كان وجهه عقليًا غير غرزى. وعند السيد، ما كان مركب الطرفين والوجه، وعند السكاكى ما كان وجهه مركبًا وهميًا لا حسيًا ولا عقليًا. وعند الزمخشرى لا فرق بين التمثيل والتشبيه.

(٦) أى يقارب.

(٧) أى زيادة تفكير.

فما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهولة المأتى: قولهم فى صفة الكلام، «ألفاظه كالماء فى السلاسة»، و «كالنسيم فى الرقة»، و «كالعسل فى الحلاوة».

يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه، ولا يصعب الوقوف عليه، وليس هو بغريب وحشى يستكره لكونه غير مألوف، أو ما ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكد[١] اللسان من أجلهما، فصار لذلك: كالماء الذى يسوغ فى الحلق؛ والنسيم الذى يسرى فى البدن، ويتخلل المسالك اللطيفة منه، ويهدى إلى القلب روحًا[٢]، ويوجد فى الصدر انشراحًا، ويفيد النفس نشاطًا، وكالعسل الذى يَلَذُّ طعمه، وتَهِشُّ[٣] النفسُ له، ويميل الطبع إليه، ويُحَبُّ وروده عليه.

فهذا كله تأول، ورد شىء إلى شىء بضرب من التلطف، وهو أدخل قليلًا فى حقيقة التأول، وأقوى حالًا فى الحاجة إليه من تشبيه الحجة بالشمس.

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول، حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقرى[٤] وقد أوفده المهلب على الحجاج، فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس، فسأله فى آخر القصة. قال: فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ قال: كانوا حماة السرح نهارًا فإذا أليلوا[٥] ففرسان البيات، قال: فأيهم كان أنجد؟ قال: «كانوا كالحَلْقَةِ المفرغَةِ لا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاها»، فهذا - كما ترى - ظاهر الأمر فى فقره إلى فضل الرفق به والنظر، ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة؟ وليس كذلك تشبيه الحجّةِ بالشمس، فإنه كالمشتَرَكِ البيّن الاشتراك حتى يستوى فى معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف[٦] المغفل.

---

(١) أى: يتعب.
(٢) أى راحة ونشاطًا.
(٣) أى ترتاح.
(٤) راجع الكامل للمبرد طبعة التجارية ٢: ٢٤٤ وزهر الآداب ٢: ٢١٣ و ٢١٤.
(٥) أى صاروا فى الليل ودخلوا فيه.
(٦) أى القليل الفطنة.

وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت[١] قد تجده فى كلام العامى[٢].

فأما ما كان مذهبه فى اللطف مذهب قوله: «هم كالحلقة»[٣] فلا تراه إلا فى الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة[٤].

الفرق بين التشبيه والتمثيل

وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين، فاعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلًا. فأنت تقول فى قول قيس بن الخطيم[٥]:

٧٦ - وَقَدْ لَاحَ فى الصبحِ الثريّا لِمَنْ رَأى ... كَعُنْقُودِ مُلَّاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرا[٦]

---

(١) كالعسل.

(٢) تأثر عبد القاهر فى ذلك برأى مؤلف نقد النثر (٥٨ و ٥٩ نقد النثر، و ١٨ أيضًا).

(٣) وجه الشبه فى هذا التشبيه هو التناسب الكلى الذى لا تفاوت فيه وهو فى المشبه تناسب فى الشرف وفى المشبه به تناسب فى الصورة.

(٤) هذا وفى «لسان العرب» مادة - شبه: الشبه والشبه والشبيه المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشىء الشىء ماثله، وأشبهت فلانًا وشابهته، واشتبه على وتشابه الشيئان، واشتبها أشبه كل واحد منهما صاحبه، وشبهه إياه وشبه به مثله، والمتشابهات المتماثلات، وتشبه فلان بكذا والتشبيه التمثيل.

وفى لسان العرب مادة - مثل -: مثل كلمة تسوية، يقال: هذا مثله ومثله كما يقال: شبهه وشبهه بمعنى، وقال بعضهم: الفرق بين المماثلة والمساواة.

أن المساواة: تكون بين المختلفين فى الجنس والمتفقين، لأن التساوى هو التكافؤ فى المقدار لا يزيد ولا ينقص. وأما المماثلة: فلا تكون إلا فى المتفقين، تقول: نحوه كنحوه وفقهه كفقهه ولونه كلونه وطعمه كطعمه، فإذا قيل: «هو مثله على الإطلاق» فمعناه أنه يسد مسده، وإذا قيل: «هو مثله فى كذا» فهو مساوٍ له فى جهة دون جهة: والمثل الشبه، يقال: مثل ومثل وشبه وشبه بمعنى واحد، والمثل والمثيل كالمثل، والجمع أمثال، وهما يتماثلان، والمثل الشىء الذى يضرب لشىء مثلًا فيجعل مثله، وفى الصحاح: ما يضرب من الأمثال، ومثل الشىء صفته، وقد يكون المثل بمعنى العبرة، وبمعنى الآية، والمثال المقدار، وتماثل العليل قارب البرء فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك، وقيل: إنه من المثول والانتصاب كأنه هم بالنهوض والانتصاب، ومثلت له كذا تمثيلًا إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها، ومثل الشىء بالشىء سواه وشبهه به وجعله مثله وعلى مثاله.

فكل من التشبيه والتمثيل فى اللغة يرادف الآخر، وقد أخذ بهذا بعض علماء البيان، فذهبوا إلى أنهما مترادفان فى الاصطلاح أيضًا، وذهب قوم آخرون من علماء البيان إلى أنهما ليسا مترادفين.

(٥) شاعر جاهلى عاش فى المدينة - هذا والتمثيل عند عبد القاهر ما كان وجه الشبه فيه عقليًا غير غرزى، والتشبيه أعم من ذلك.

(٦) الملاحى بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها: عنب أبيض طويل، ونوّر الزرع: أدرك.

إنه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل[١].

وكذلك تقول: «ابن المعتز[٢] حسن التشبيهات بديعها»، لأنك تعنى تشبيهه المبصرات بعضها ببعض، وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول كقوله:

٧٧ - كَأَنَّ عُيُونَ النَّرْجِسِ الغَضِّ حَوْلَهَا مَدَاهِنُ دُرٍّ حَشْوُهُنَّ عَقِيقُ[٣]

وقوله:

٧٨ - وَأَرَى الثُّرَيَّا فى السماءِ كأنَّها قَدَمٌ تَبَدَّتْ مِنْ ثِيَابِ حِدَادِ[٤]

وقوله:

٧٩ - وَتَرُومُ الثُّرَيَّا فى الغُرُوبِ مَرَامَا
كَانْكِبَابِ طِمِرٍّ كَادَ يُلْقَى اللِّجَامَا[٥]

وقوله:

٨٠ - قَدِ انْقَضَتْ دَوْلَةُ الصيام[٦] وَقَدْ بَشَّرَ سُقْمُ الهلالِ بالعيدِ
يَتْلُو الثريا كفاغرٍ شَرِهٍ يَفْتَحُ فَاهُ لأكلِ عُنْقُودِ[٧]

وقوله[٨]:

٨١ - لَمَّا تَعَرَّى أُفُقُ الضياءِ مثلَ ابتسامِ الشَّفَةِ اللَّمْياءِ
وشَمِطَتْ ذوائبُ الظلماءِ قُدْنَا[٩] لِعَينِ الوحشِ والظباءِ

---

(١) كما يقول الجمهور.

(٢) من أعلام الشعراء العباسيين (٢٤٧ - ٢٩٦ هـ) وتولى الخلافة يومًا وليلة ومات مقتولًا فى بغداد.

(٣) الطرفان هنا مفرد ومركب ووجه الشبه مركب.

(٤) الطرفان والوجه كلها مركبة والوجه فى البيت ظهور بياض فى سواد.

(٥) فقد شبه ابن المعتز هنا هيئة الثريا فى غروبها وهى دقيقة من الطرف الأسفل عريضة من الأعلى بهيئة حصان منكب قد ألقى لجامه المفضض، فاللجام كالثريا، والطمر كالليل، والوجه ظهور شىء أبيض مستطيل فى جوانب شىء مظلم.

(٦) استعارة مكنية فى دولة الصيام، وكذلك سقم الهلال. وفى بشر استعارة تبعية شبهت فيها الدلالة بالبشارة.

(٧) كل من الطرفين والوجه مركب شبه الهيئة الحاصلة من اتجاه الهلال نحو الغرب والثريا أمامه بهيئة حيوان شره فاتح فاه لالتهام عنقود كرم، والوجه هيئة حاصلة بين وجود أجرام صغيرة متناسبة المقادير والأشكال أمام جرم كبير متقوس يريد الإحاطة بها.

(٨) أى ابن المعتز فى الطرد ووصف كلب وكلبة من الجوارح.

(٩) قبله كما يروى الديوان: «وهم نجم الليل بالإغفاء»، ويريد بنجم الليل الثريا.

داهــيــةً مــحــذورةَ الــلقــاء ويـعـرفُ الـزجـرَ مـن الـدّعـاءِ
بـــأُذُنٍ ســـاقــطـــةِ الأرجـــاءِ كَـوَرْدةِ الـسُّـوْسَـنـةِ الـشـهـباءِ
ذا بُـرْثُـنٍ كـمِـثْـقَـبِ الـحِـذاءِ ومُـــقْـــلةٍ قَـــلـيـــلَةِ الأقـــذاءِ
صَـافِـيـةٍ كَـقَـطْـرَةٍ مِـنْ مَـاءِ[1]

وما كان من هذا الجنس، ولا تريد نحو قوله[2]:

٨٢ - اصبر على مَضَضِ الحسو دِ فـــإنَّ صَـــبْـــرَكَ قَـــاتِـــلُه
فـالـنَّـارُ تَـأْكُـلُ نَـفْـسَـهـا إنْ لَمْ تَـجِـدْ مَـا تَـأْكُـلُه

وذلك أن إحسانه فى النوع الأول أكثر، وهو به أشهر، وكل ما لا يصح أن يسمى تمثيلًا فلفظ المثل لايستعمل فيه أيضًا، فلا يقال: ابن المعتز حسن الأمثال تريد به نحو الأبيات التى قدمتها، وإنما يقال: صالح[3] بن عبد القدوس كثير الأمثال فى شعره، يراد نحو قوله:

٨٣ - وإنّ من أدّبْتَه فى الصِّبا كالعود يُسْقَى الماء فى غَرْسِه
حـتـى تـراه مُـورِقًـا نَـاضِـرًا بَعْد الذى أبصرتَ من يُبْسِه[4]

وما أشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجرى فيه التأول، ولكن إن قلت فى قول ابن المعتز:

٨٤ - فـالـنَّـارُ تـأكـلُ نـفسَـهـا إنْ لـم تـجـد مـا تـأكـلُه

إنه تمثيل، فمثل الذى قلت ينبغى أن يقال: لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه وترك غيظه يتردد فيه بالنارالتى لا تمد بالحطب حتى يأكل بعضها بعضًا؛ مما حاجته إلى التأول ظاهرة بينة.

فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل، وفى تتبع ما أجملت من

(١) اللمياء السمراء. والشمط محركة اختلاط الشعر الأسود والأبيض. والعين بكسر العين جمع أعين وهو ثور بقر الوحش، وداهية: هى الكلبة. والسوسن: زهر منه برى. ومنه بستانى، الواحدة: سوسنة.

(٢) أى ابن المعتز أيضًا.

(٣) شاعر من مخضرمى الدولتين، اتهم بالإلحاد والزندقة وقتل عام ١٦٧هـ.

(٤) شبه المؤدب فى صباه بالعود بسقى الماء فى إبانه.

أمرهما، وسلوك طريق التحقيق فيهما، ضرب من القول، ينشط له من يأنس بالحقائق.

فصل[١]

اعلم أن الذى أوجب أن يكون فى التشبيه هذا الانقسام: أن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها[٢]، ومرة فى حكم لها ومقتضى[٣] فالخد يشارك

---

(١) يراد من هذا الفصل إثبات أن التشبيه تارة يكون فى نفس الصفة وتارة يكون فى مقتضاها وإن الذى فى نفس الصفة أصل وحقيقى والذى فى مقتضاها فرع عنه ومترتب عليه.

(٢) الإضافة بيانية.

(٣) فالتشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى بأداة ظاهرة أو مقدرة، وقد قسمه عبد القاهر إلى قسمين: تشبيه غير تمثيلى: وهو ما كان وجه الشبه فيه ظاهر الاشتراك بين الطرفين، بحيث لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر، وتشبيه تمثيلى: وهو ما لا يكون وجه الشبه فيه ظاهر الاشتراك بين الطرفين، بل يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر.

والتشبيه غير التمثيلى يكون فى حالين:

أولهما: أن يكون وجه الشبه حسيًا، كتشبيه الخد بالورد فى الحمرة، وتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور.

فإن وجه الشبه فيه مركب من اللون والشكل الحاصل من اجتماع أجرام صغيرة بيضاء مستديرة غير متلاصقة على شكل مثلث ذى قدر مخصوص.

وكذلك قول ابن المعتز:

كأن عيون النرجس الغض حولنا   مداهن در حشوهن عقيق

فالمداهن جمع مدهن: وهو قارورة الدهن، وإضافة عيون إلى النرجس من إضافة المشبه به إلى المشبه إن أريد من النرجس الزهر، فإن أريد به النبات كانت العيون استعارة للزهر.

ووجه الشبه فيه مركب من اللون والشكل الحاصل من اجتماع أجرام صغيرة بيضاء مستديرة متلاصقة على شكل دائرة تحيط بدائرة أخرى حمراء والمشبه به هنا خيالى لا وجود له فى الخارج. إلى غير هذا من الشواهد التى أطال فيها عبد القاهر.

والثانى: أن يكون وجه الشبه عقليًا حقيقيًا، أى ثابتًا متقررًا فى ذات الموصوف، وهو الكيفيات النفسية من الأخلاق والغرائز ونحوهما، كتشبيه رجل بالأسد فى الشجاعة، وبالذئب فى لؤم الخلق، وما إلى هذا من الأخلاق والغرائز، ومنه قول الشاعر:

أسد علىّ وفى الحروب نعامة   فتخاء تنفر من صفير الصافر

وإنما لم يحتج التشبيه غير التمثيلى إلى التأول لأن الاشتراك وقع فى صفة المشبه به نفسها وحقيقة جنسها، فهى موجودة فى المشبه وجودها فى المشبه به.

والتشبيه التمثيلى يكون فى وجه الشبه العقلى غير الحقيقى، أى غير المتقرر فى ذات الموصوف، كقولهم: «حجة كالشمس فى الظهور»، فالمشبه مفرد عقلى لأن المراد به معنى الكلام المستدل به =

الورد فى الحمرة نفسها، وتجدها فى الموضعين بحقيقتها، واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسها بل من جهة حكم وأمر يقتضيه وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة، والحالة التى تحصل فى النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل

= لا نفس الكلام المسموع، والمشبه به مفرد حسى، ووصفه وهو الظهور من خواص المحسوسات، لأن معناه ألا يوجد مانع للبصر من الرؤية، وهذا لا يشترك فيه المشبه لأنه عقلى، فلابد فيه من التأول بإرادة لازم الظهور، وهو عدم المانع من الإدراك مطلقًا، وهذا هو وجه الشبه فى الحقيقة، وهو عقلى غير حقيقى، أما الأول المؤول فهو وجه الشبه فى الظاهر.

وهذا التأول يقع على ثلاث مراتب:

فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، حتى ليكاد يداخل القسم الأول الذى ليس فى شىء من التأول، كالمثال السابق.

ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل، كقولهم: «ألفاظه كالعسل فى الحلاوة، وكالنسيم فى الرقة، وكالماء فى السلاسة»، فالمشبه مفرد والمشبه به متعدد، وأوصافه لا يشترك فيها المشبه، فلابد فيها من التأول بإرادة لازمها من قبولا لنفس للشىء وحسن وقعه فيها، لأنه هو الذى يشترك بين الطرفين، وهو وجه عقلى غير حقيقى.

ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج إلى فضل روية، كما قيل: إن فاطمة بنت الخرشب سئلت أى بنيها أفضل؟ فقالت: «هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أينَ طرفاها»، فوصف المشبه به هو الاستدارة مع استواء الأجزاء، وهو غير موجود فى المشبه، فيجب التأول فيه بإرادة لازمه وهو التناسب التام وعدم إمكان المفاضلة، لأنه هو الذى يشترك بين الطرفين، وهو وجه عقلى غير حقيقى.

ولم يبين عبد القاهر وجه تفاوت تلك الأمثلة فى الحاجة إلى التأول، ولعله لأن المثال الأول لا يحتاج إلى التأول إلى أكثر من حمل المقيد على المطلق فلم يخرج الوجه الظاهر فيه عن جنسه، والمثال الثانى وجه اللزوم فيه لا لبس فيه وإن لم يكن قريبًا كالأول، والمثال الثالث فيه لبس، لأن الوجه الظاهر يمكن إرادته إذا أريد تناسبهم فى الشكل، ولكن المراد تناسبهم فى الشرف، وهو يحتاج إلى دقة وفضل تأمل.

وقد ذكر عبد القاهر أن التشبيه يكثر فى شعر ابن المعتز، ويقل فيه التمثيل، ولهذا يقولون: إن ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها، ولا يقولون: إنه حسن الأمثال. ومن تشبيهاته قوله:

قم يا صديق نصطبح بسواد ... قد كاد يبدو الصبح أو هو بادى

وأرى الثريا فى السماء كأنها ... قدم تبدت من ثياب حداد

فالمشبه الثريا تلوح فى سواد الليل، والمشبه به قدم بيضاء ظهرت من ثياب سوداء، ووجه الشبه ظهور صورة شىء أبيض يقرب أن يكون مثلثًا من شىء أسود منبسط.. ومنها قول ابن المعتز أيضًا:

قد انقضت دولة الصيام وقد ... بشر سقم الهلال بالعهد

يتلو الثريا كفاغر شره ... يفتح فاه لأكل عنقود

ثم ذكر أن صالح بن عبد القدوس بعكس ابن المعتز، فهو كثير الأمثال فى شعره (ص٣٧ وما بعدها أسرار التمثيل).

=

إليه الطبع ويقع منه بالموافقة، فلما[1] كان كذلك احتيج لا محالة - إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة - أن يبين أن هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها، ولكن من مقتضى لها، وصفة تتجدد فى النفس بسببها، وأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة، ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخد والحمرة من الورد.

وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من التأول؟ لأن حقيقة قولنا: «تأولت الشىء»

= وخلاصة آراء عبد القاهر فى التشبيه هى:

تكلم عبد القاهر على التشبيه وأنه إما ظاهر أو خفى، ومثل لهذين النوعين وذكر درجات خفاء وجه الشبه.. و التشبيه الحقيقى عنده ما كان الوجه فيه ظاهرًا.

وفرق بين التشبيه والتمثيل، فجعل وجه الشبه فى التمثيل محتاجًا إلى التأويل بأن يكون عقليًا، وجعل الوجه فى التشبيه أعم من ذلك بأن يحتاج إلى تأول مع أنه غير عقلى، أو بأن كان ظاهرًا لا يحتاج إلى شىء من التأول.

وقسم الشبه العقلى إلى ما انتزع من شىء واحد وما انتزع من أشياء متعددة ممتزجة، ومثل لهذين الضربين، وفرق بينهما كما فرق بين التشبيه المركب والمتعدد، وعاد للفرق بينهما بعد ذلك بقليل. وأطنب فيه، ثم ذكر أن للشبه وجهين: أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه، وأن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه؛ وبين ذلك وذكر مزيدًا من التقرير للوجه الثانى، ومثل له وبين أنواعه، وذكر شرطه من أنه لابد فيه من جملة صريحة أو ما فى حكمها، وقد يحتاج إلى أكثر من جملة فلا يلاحظ فيها ترتيب أو أجزاء، بل تلاحظ الجمل متحدة ممتزجة تؤدى غرضًا واحدًا، بعكس التشبيهات المتعددة التى يلاحظ كل منها على الانفراد إلخ.

ثم تكلم عن أسباب بلاغة التمثيل ومثل لذلك.

وفى الفصل الذى يليه ذكر سببًا آخر لبلاغة التمثيل، وهو أنه يحوجك إلى طلبه بالفكرة وفرق بين التمثيل والتعقيد فى الإحواج إلى الفكرة، وتكلم على بعد الفكرة فى التمثيل وروعتها، وأن تقريب التمثيل للشبه بين المختلفات هو سر بلاغته، بل كثيرًا ما يرتفع الأمر فى ذلك، حتى يجعل الشىء من الأفعال سببًا لضده.

ثم قسم التشبيه إلى غريب وغير غريب، وبين سبب الغرابة، وأطنب فى معنى التفصيل الذى هو أحد أسباب الغرابة.

وتكلم على التفصيل الجارى فى هيئة الحركات والسكون، وأعاد التفصيل لوجوه الخلاف بين التشبيه المتعدد والمركب، وأطنب فى الموازنة بين التمثيل والتشبيه.

ووضح الفروق بين الاستعارة والتمثيل، ثم أخذ ينبه إلى ضرورة معرفة أساليب البيان العربى واستقصاء دقائقها.

(١) أى لما كان وجه التشبيه ليس ما عبروا عنه من الحلاوة إلخ.

أنك تطلّبت ما يؤول إليه من الحقيقة[١] أو الموضع الذى يؤول إليه من العقل[٢] لأن «أولت وتأولت» - فعلت وتفعلت من آل الأمر إلى كذا يؤول إذا انتهى إليه، والمآل: المرجع. . وليس قول من جعل أولت وتأولت «من أوّل» بشىء لأن ما فاؤه وعينه من موضع واحد[٣] «ككوكب» و «ددن»[٤] لا يصرف[٥] منه فعل، و «أوّل» أفعل بدلالة قولنا: «أوّل منه» كقولنا: «أسبق منه وأقدم» فالواو الأولى فاء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام فى ذلك فيستقصى.

وأما الضرب الأول فإذا كان المثبت من الشبه[٦] فى الفرع من جنس المثبت فى الأصل كان أصلًا بنفسه، وكان ظاهر أمره وباطنه واحدًا، وكان حاصل جمعك بين الورد والخد أنك وجدت فى هذا وذاك حمرة، والجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد فى شيئين، وإنما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف والقوة، نحو إن حمرة هذا الشىء أكثر وأشد من حمرة ذاك[٧].

وإذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها أن التشبيه الحقيقى الأصلى هو الضرب الأول، وأن هذا الضرب فرع له ومرتب عليه. . ويزيد ذلك بيانًا[٨] أن مدار التشبيه على أنه يقتضى ضربًا من الاشتراك، ومعلوم أن الاشتراك فى نفس الصفة أسبق فى التصور من الاشتراك فى مقتضى[٩] الصفة، كما أن الصفة نفسها مقدمة فى الوهم[١٠] على مقتضاها، فالحلاوة أولًا ثم إنها تقتضى اللذة فى نفس الذائق لها، وإذا تأملنا متصرف تركيبه[١١] وجدناه يقتضى أن يكون الشيئان من الاتفاق

---

(١) وهذا فى الحقيقة والمجاز ومن هنا بيانية.
(٢) وهذا كما هنا، يعنى أنك تطلب الحقيقة إذا كان المتأول مجازًا، والموضع حيث لا مجاز.
(٣) أى نوع واحد من الحروف.
(٤) هو اللعب واللهو.
(٥) أى لا يؤخذ ولا يشتق منه.
(٦) فى نسخة: المشبه.
(٧) يؤخذ من ذلك كله أن التشبيه أصل فى التمثيل.
(٨) هذا شروع فى ذكر أدلة على أن الأول أصل والثانى فرع.
(٩) أى لازم.
(١٠) أى الذهن.
(١١) أى مختلف تركيبه واشتقاق مادته: شبه، وتشابه، واشتبه إلخ.

والاشتراك فى الوصف بحيث يجوز أن يتوهم أن أحدهما الآخر.

وهكذا تراه فى العرف والمعقول، فإن العقلاء يؤكدون أبدًا أمر المشابهة بأن يقولوا: لا يمكنك أن تفرق بينهما، ولو رأيت هذا بعد أن رأيت ذاك لم تعلم أنك رأيت شيئًا غير الأول، حتى[١] تستدل بأمر خارج عن الصورة.

ومعلوم أن هذه القضية إنما توجد على الإطلاق والوجود الحقيقى فى الضرب الأول.. وأما الضرب الثانى فإنما يجىء فيه على سبيل التقدير والتنزيل، فأما ألا نجد فصلًا[٢] بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق، وما يحصل باللفظ المرضى والكلام المقبول فى نفس السامع، فمما لا يمكن ادعاؤه إلا على نوع من المقاربة أو المجازفة، فأما على التحقيق والقطع فلا. فالمشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من الشىء للشىء لا تكون فى حد المشابهات الأصلية الظاهرة، بل الشبه العقلى كاد الشىء به يكون شبيهًا بالمشبه به[٣].

فصل

ثم إن هذا الشبه العقلى[٤]:

ربما انتزع من شىء واحد كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل.

وربما انتزع من عدة أمور[٥] يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الإفراد[٦]، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما، وتحفظ صورتهما[٧]. ومثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا

(١) هى غاية للمنفى.

(٢) أى فرقًا.

(٣) أى قارب أن يكون كذلك ولم يكن كذلك فعلًا، ويلاحظ أن هذا الفصل مقصود به بيان أن التشبيه أقوى فى وجه الشبه من التمثيل.

(٤) أى وجه الشبه العقلى فى التمثيل وهذا تقدمة لتقسيم هذا الوجه إلى مفرد ومتعدد ومركب. و «ثم» عطف على قوله: «فالمشبهات المتأولة» فى آخر الفصل السابق.

(٥) أى اثنين فأكثر.

(٦) وهذا هو التشبيه المركب.

(٧) وهو التشبيه المتعدد.

﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾[١] [الجمعة: ٥]، الشبه منتزع من أحوال الحمار وهو[٢] أنه يحمل الأسفار التى هى أوعية العلوم، ومستودع ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التى ليست من العلم فى شىء، ولا من الدلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه، ويكد جنبيه، فهو[٣] كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض.

بيان ذلك أنه احتيج إلى أن يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل، وأن يكون المحمول شيئًا مخصوصًا وهو الأسفار التى فيها أمارات تدل على العلوم، وأن يثلث ذلك[٤] بجهل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود، ثم إنه[٥] لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد، ولا يتصور أن يقال: إنه تشبيه بعد تشبيه[٦] من غير أن يقف الأول على الثانى؛ ويدخل الثانى فى الأول، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار، ثم لا يتعلق أيضًا بحمل الحمار حتى يكون المحمول الأسفار، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره، فما لم تجعله كالخيط الممدود ولم يمزج - حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ فى مزاجها، حتى تتحد وتخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد، بل تبطل صورها المفردة التى كانت قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير اللوائى عهدت، وتحصل مذاقها[٧]، حتى لو فرضت حصولها لك فى تلك الأشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون - لم يتم[٨] المقصود؛ ولم تحصل النتيجة المطلوبة، وهى الذم بالشقاء فى شىء يتعلق به غرض جليل، وفائدة شريفة، مع حرمان ذلك الغرض، وعدم الوصول إلى تلك الفائدة،

---

(١) جىء هنا بمثل، وهو القصة العجيبة ليفيد أن قصة تشبه بأخرى بحويان أمرًا عجيبًا ووصفًا مستغربًا.

(٢) أى أحوال الحمار وأتى به مفردًا مذكرًا باعتبار الخبر.

(٣) أى الوجه.

(٤) ثلثهم أى كملهم ثلاثة.

(٥) أى الشبه (وهو جه التشبيه).

(٦) كما فى المتعدد.

(٧) أى أثر هذا التركيب كله، وثمرة هذا الامتزاج التام.

(٨) جواب «فما لم تجعله كالخيط».

واستصحاب[١] ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة، من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سببًا إلى نيل شىء من تلك المنافع والنعم.

ومثال ما يجىء فيه التشبيه معقودًا على أمرين إلا أنهمالا يتشابكان هذا التشابك قولهم: «هو يصفو ويكدر ويمر[٢] ويحلو»، و «يشج ويأسو»، و «يسرج ويلجم»، لأنك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين فليست إحداهما ممتزجة بالأخرى، لأنك لو قلت: هو «يصفو» ولم تتعرض لذكر الكدر أو قلت «يحلو» ولم يسبق ذكر «يمر» وجدت المعنى فى تشبيهك له بالماء فى الصفاء وبالعسل فى الحلاوة بحاله وعلى حقيقته، وليس كذلك الأمر فى الآية، لأنك لو قلت: كالحمار يحمل أسفارًا[٣] ولم تعتبر أن يكون جهل الحمار مقرونًا بحمله، وأن يكون[٤] متعديًا إلى ما تعدى إليه الحمار، لم يتحصل لك المغزى منه.

وكذلك لو قلت: هو كالحمار فى أنه يجهل الأسفار ولم تشترط أن يكون حمله الأسفار مقرونًا بجهله لها لكان كذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذى هو الأسفار فقلت: «هو كالحمار فى أنه يحمل ويجهل»، وقعت من التشبيه المقصود فى الآية بأبعد البعد. والنكتة أن التشبيه بالحمل للأسفار إنما كان بشرط أن يقترن به الجهل. ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه[٥] بشرط أن يقترن به الكدرا، ولذلك لو قلت: «يصفو ولا يكدر» لم تزد فى صميم التشبيه وحقيقته شيئًا وإنما استدمت الصفة كقولك: «يصفو أبدًا وعلى كل حال».

فصل[٦]

اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف[٧]، لم يخل من وجهين:

---

(١) عطف على الذم أو الشقاء.
(٢) هذا استعارة والاستعارة مبنية على التشبيه فهى فى حكمه.
(٣) لو حذف «أسفارًا» لكان أليق بالسياق.
(٤) أى الجهل.
(٥) أى فى الصفاء.
(٦) هو فى بيان وجه انقسام التمثيل إلى مفرد ومركب.
(٧) وهو وجه الشبه الظاهرى.

أحدهما: أن يكون لأمر[١] يرجع إلى نفسه.

والآخر: أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه.

فالأول: ما مضى فى نحو تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة[٢]، وذلك أن وجه التشبيه[٣] هناك، أن كل واحد منهما يوجب فى النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولًا، وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل.

وأما الثانى: وهو ما ينتزع منه التشبيه[٤] لأمر لا يرجع إلى نفسه[٥]، فمثاله أن يتعدى الفعل إلى شىء مخصوص يكون له[٦] من أجله[٧] حكم خاص نحو[٨] كونه واقعًا فى موقعه وعلى الصواب، أو واقعًا غير موقعه كقولهم: «هو كالقابض على الماء» و «الراقم فى الماء»[٩]، فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء، وليس بمنتزع من القبض نفسه، وذلك أن فائدة قبض اليد على الشىء أن يحصل فيها فإذا كان الشىء مما لا يتماسك ففعلك القبض فى اليد لغو، وكذلك القصد فى الرقم أن يبقى أثر فى الشىء، وإذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل. وكذلك قولهم: «يضرب فى حديد بارد»[١٠] «وينفخ فى غير فحم»[١١].

---

(١) أى منتزعًا لأمر.

(٢) ذكر هذا على طريقة وجه الشبه لأنهم قد يذكرون مكان ما يستتبعه ويقولون: إن الأرجح أن يكون المذكور وجه الشبه ووجوده فى المشبه على طريق التخييل أو أنه مجاز عنه من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم.

(٣) أى وجه الشبه.

(٤) المراد: الشبه.

(٥) أى نفس الوصف الذى هو وجه الشبه الظاهرى: وهو وصف فى المعنى، وإن لم يكن وصفًا، فى الاصطلاح.

(٦) أى للفعل.

(٧) أى من أجل هذا الشىء المخصوص.

(٨) بيان للفعل.

(٩) يرى عبد القاهر أنه تمثيل مركب، والمتأخرون أنه تشبيه مقيد وهذا اصطلاح لهم لا يقول به عبد القاهر.

(١٠) أى هو كمن يضرب.

(١١) قال أبو تمام (١: ٣٤ العقد الفريد):

وإذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله، فإنك لا تجد بين المعنى المذكور[١] وبين المشبه[٢] إذا أفردته ملابسة ألبتة. ألا تراك تضرب الرقم فى الماء والقبض عليه لأمور[٣] لا شبه بينهما وبينها ألبتة من حيث هما رقم وقبض.

وإذ قد عرفت هذا، فالحمل فى الآية من هذا القبيل أيضًا، لأنه تضمن الشبه من اليهود لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل[٤] بل لأمرين آخرين[٥]:

أحدهما: تعديه إلى الأسفار، والآخر: اقتران الجهل للأسفار به، وإذا كان الأمر كذلك كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين فى البعد من الغرض، كقطعك القبض والرقم عن الماء، فى استحالة أن يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما إلى الماء بوجه من الوجوه.. فاعرفه.

فإن قلت[٦]: ففى اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال[٧]، وذلك أن الحافظ للشىء بقلبه[٨] يشبه الحامل للشىء على ظهره[٩]، وعلى ذلك يقال: حملة الحديث وحملة العلم كما جاء فى الأثر: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله[١٠]، «ورب حامل فقه إلى من هو أفقه»[١١].

فالجواب: أن الأمر وإن كان كذلك فإن هذا الشبه لم يقصد ههنا، وإنما قصد ما يوجبه تعدى الحمل إلى الأسفار مع اقتران الجهل بها به، وهو العناء بلا منفعة.

= لم يألكم مالك صفحًا ومغفرة   لو كان ينفخ قين الحى فى فحم

(١) وهو الشبه الذى يشبه من أجله.

(٢) أى الذى يشبه بشىء من أجل إشراكه فى وجه الشبه.

(٣) كالخائب فى سعيه ونحوه.

(٤) أى وحده.

(٥) أى معه.

(٦) يقصد من هذا الرد على من يقول: يصح أن يكون ما فى الآية من التشبيه المتعدد الوجه أو من التشبيه المفرد.

(٧) أى على اعتبار، بتنزيل المعنوى منزلة الحسى.

(٨) وهذا حمل معنوى.

(٩) وهذا حمل حسى.

(١٠) رواه ابن منده، تتمته: ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. والخلف: كل من يجىء بعدما سبقه.

(١١) حديث آخر رواه الترمذى.

يبين ذلك: أنك قد تقول للرجل يحمل فى كمه أبدًا دفاتر علم وهو بليد لا يفهم أو كسلان لا يتعلم: إن كان يحمل كتب العلم فالحمار أيضًا قد يحمل، تريد أن تبطل دعواه أن له فى حمله فائدة وأن تسوى بينه وبين الحمار فى فقد الفائدة مما يحمل، فالحمل ههنا نفسه موجود فى المشبه بالحمار، ثم التشبيه لا ينصرف إليه من حيث هو حمل، وإنما ينصرف إلى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة، وإنما يتصور أن يكون الشبه راجعًا إلى الحمل من حيث هو حمل حيث يوصف الرجل مثلًا بكثرة الحفظ للوظائف[1]، أو جهد النفس فى الأشغال المتراكمة، وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه.

ومن هذا الباب قولهم: «أخذ القوس باريها[2]، وذلك أن المعنى على وقوع الأخذ فى موقعه ووجوده من أهله، فلست تُشبِّهه من حيث الأخذ نفسه وجنسه، ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس.

وكذلك قولهم: «ما زال يفتل منه[3] فى الذروة والغارب[4]، الشبه مأخوذ [مما] بين الفتل وما تعدى إليه من الذروة والغارب ولو أفردته[5] لم تجد شبهًا بينه وبين ما يضرب هذا الكلام مثلًا له، لأنه[6] يضرب[7] فى الفعل أو القول يصرف به الإنسان عن الامتناع إلى الإجابة، وعن الإباء عليك فى مرادك إلى موافقتك والمصير إلى ما تريد منه. وهذا لا يوجد فى الفتل من حيث هو فتل، وإنما يوجد فى الفتل إذا وقع فى الشعر من ذروة البعير وغاربه.

واعلم أن هذا الشبه حكمه[8] واحد، سواء أخذته مما بين الفعل والمفعول الصريح أو ما يجرى مجرى المفعول. فالمفعول كالقوس فى قولك: «أخذ القوس

---

(١) جمع وظيفة وهو ما يرتبه الإنسان ويلزم نفسه القيام به.
(٢) يضرب لمن يسند إليه أمر هو جدير به.
(٣) الضمير للبعير وهو استعارة تمثيلية.
(٤) أى حتى بلغ منه ما أراد.
(٥) أى الفتل.
(٦) أى هذا الكلام.
(٧) أى يضرب مثلًا.
(٨) أى من حيث التركيب.

باريها»، وما يجرى مجرى المفعول الجار مع المجرور كقولك: «كالرقم فى الماء. وهو كمن يخط فى الماء»، وكذلك الحال كقولهم(١): «كالحادى وليس له بعير(٢)»، فقولك: «وليس له بعير» - جملة من الحال(٣) قد احتاج الشبه إليها لأنه مأخوذ مما بين المعنى الذى هو «الحدو» وبين هذه الحال كما كان مأخوذًا [بين] الرقم والماء وما بين الفتل والذروة والغارب.

وقد تجد بك حاجة إلى مفعول وإلى الجار مع المجرور كقولك: «وهل يجمع السيفان فى الغمد؟» و «أنت كمن يجمع السيفين فى غمد»(٤)، ألا ترى أن الجمع فيه لا يغنى بتعديه إلى السيفين حتى يشترط كونه جمعًا لهما فى الغمد؟ فمجموع ذلك كله يحصل الغرض.

وهكذا نحو قول العامة: «هو كناثر الجوز على القبة»(٥) وقولهم: «كمبتغى الصيد فى عِرِّيسَةِ الأسد»(٦)، لأن الصيد مفعول و «فى عريسة»، جار مع المجرور.

فإذا ثبت هذا ظهر منه أنه لابد لك فى هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة أو حكم الجملة: فالجملة الصريحة قولك: «أخذ القوس باريها». وحكم الجملة أن تقول: «هذا منك كالرقم فى الماء»، و «كالقابض على الماء»، فتأتى بالمصدر، أو تقول: «كالراقم فى الماء» و «كالقابض على الماء» فتأتى باسم الفاعل. وذاك أن

---

(١) يضرب لمن يتعظم بما لا يملك شبه حاله بحال ذاك الحادى، بجامع الهيئة الحاصلة من إنسان يعمل عملًا غير مفيد له.

(٢) يقول عبد الرحمن الأهوازى فى معلم أَزْرَى بِشِعْرِه:

ويزعم أنه نقاد شعرى ... هو الحادى وليس له بعير

(٣) قد تكون صحة الكلام: جملة حال من الحادى.

(٤) قال أبو ذؤيب الهذلى:

تريدين كيما تجمعينى وخالدًا ... وهل يجمع السيفان ويحك فى غمد؟

يضرب مثلًا لمن يحاول المستحيل.

(٥) فى الأصل: هو كثير الجور على إلفه، وهو تحريف.

(٦) شطر بيت للطرماح وصدره:

يا طىء السهل والأجبال موعدكم

وهو مثل يضرب لمن يطلب الشىء فى مكان يعسر عليه أخذه منه، والأجبال جمع جبل والمراد بها أجأ وسلمى.

المصدر واسم الفاعل ليسا بجملتين صريحًا، ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو أنك أعملتهما عمل الفعل، ألا ترى أنك عديتهما على حسب ما تعدى الفعل؟. وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من أن تضبط وقد وقفتك على الطريقة.

فهذا أحد الوجوه التى يكون الشبه العقلى بها حاصلًا لك من جملة من الكلام وأظنه من أقوى الأسباب والعلل فيه.

وعلى الجملة: فينبغى أن تعلم أن المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو الأولى بأن يسمى تمثيلًا - لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح - ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر، حتى إن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليًا محضًا كانت الحاجة إلى الجملة أكثر. ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾[1]: كيف كثرت الجمل فيه حتى إنك ترى فى هذه الآية عشر جمل إذا فصلت. وهى وإن كان قد دخل بعضها فى بعض حتى كأنها جملة واحدة، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة واحدة. ثم إن الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر؛ حتى إنك لو حذفت منها جملة واحدة من أى موضع كان، أخل ذلك بالمغزى من التشبيه.

ولا ينبغى أن تعد الجمل فى هذا النحو بعدد التشبيهات التى يضم بعضها إلى بعض والأغراض الكثيرة التى كل واحد منها منفرد بنفسه، بل بعدد جمل تنسق ثانية منها على أوله، وثالثة على ثانية، وهكذا. فإن ما كان من هذا الجنس[2] لم تترتب فيه الجمل ترتيبًا مخصوصًا حتى يجب بل يجب أن تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدهما. ألا ترى أنك إذا قلت: «زيد كالأسد بأسًا، والبحر جودًا، والسيف

(١) يونس آية ٢٤ - شبه الله عزّ وجلّ حالة الدنيا فى سحرها وفتنتها وإغرائها بحالة النبات يرويه الماء فيورق. ويصير ناضرًا ثم يصبح هشيمًا، والوجه هيئة منتزعة من حصول شىء يترتب عليه منافع كثيرة ويحصل السرور به، ثم يزول بسرعة. وهو مركب خيالى.

(٢) أى المتعدد.

مضاء، والبدر بهاء» لم يجب عليك أن تحفظ فى هذه التشبيهات نظامًا مخصوصًا، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به فى الحسن وأخرت تشبيهه بالأسد فى الشجاعة كان المعنى بحاله[1]؟، وقوله[2]:

٨٥ - النَّشْرُ مِسْكٌ وَالوُجُوهُ دَنَا نِيـرُ وأَطْـرَافُ الأَكُـفِّ عَـنَـمْ[3]

إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل فى الآية، وواجبًا فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق فى الأشياء إذا رتبت ترتيبًا مخصوصًا كان لمجموعها صورة خاصة فلا، وقد يجيء الشيء من هذا القبيل يتوهم فيه أن إحدى الجملتين أو الجمل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهًا وتمثيلًا، ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل. مثال ذلك قوله[4]:

٨٦ - كما أَبْرَقَتْ قومًا عِطاشًا غَمَامَةٌ فـلـمـا رَأَوْهَـا أَقْـشَـعَـتْ وَتَـجَـلَّتِ

هذا مثل فى أن يظهر للمضطر إلى الشيء الشديد الحاجة إليه أمارة وجوده، ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح.

وقد يمكن أن يقال: إن قولك: «أبرقت قومًا عطاشًا غمامة»، تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به إلى ما بعده من تمام البيت فى إفادة المقصود الذى هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة، إلا أنه وإن كان كذلك فإن حقنا أن ننظر فى مغزى المتكلم فى تشبيهه. ونحن نعلم أن المغزى أن يصل ابتداء مطمعًا بانتهاء مؤيس وذلك يقضى وقوف الجملة الأولى على ما بعدها من تمام البيت.

ووزان هذا أن الشرط والجزاء جملتان، ولكنا نقول: إن حكمهما حكم جملة واحدة من حيث دخل فى الكلام معنى يربط إحداهما بالأخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد فى امتناع أن تحصل به الفائدة. فلو قلت: «إن تأتنى»، وسكت لم يفد، كما لا يفيد، إذا قلت: «زيد» وسكت، فلم تذكر اسمًا آخر ولا فعلًا، ولا كان منويًا فى النفس معلومًا من دليل الحال.

---

(١) أى دون تغيير.

(٢) أى المرقش الأكبر (١١١ المفضليات - ٦: ١١٩ الحيوان - ١٣ الشعر والشعراء لابن قتيبة).

(٣) النشر: الرائحة الطيبة. العنم مثل قلم ثمر أحمر يشبه به البنان المخضوب.

(٤) أى كثير (٧١ و ١٦٦/٢ زهر الآداب).

ثم إن الأمر وإن كان كذلك فقد يجوز أن يخرج الكلام عن الجزاء فتقول: «تأتينى»، فتعود الجملة على الإفادة لإغنائك لها عن أن ترتبط بأخرى وإزالتك المعنى الذى أوجب فقرها إلى صاحبة لها، إلا أن الغرض الأول يبطل، والمعنى يتبدل، فكذلك الاقتصار على الجملة التى هى «أبرقت قومًا عطاشًا غمامة» يخرج عن غرض الشاعر.

فإن قلت: فهذا يلزمك فى قولك: «هو يصفو ويكدر»، وذلك أن الاقتصار على أحد الأمرين يبطل غرض القائل، وقصده أن يصف الرجل بأنه يجمع للصفتين وأن الصفاء لا يدوم.

فالجواب: أن بين الموضعين فرقًا وإن كان يغمض قليلًا، وهو أن الغرض فى البيت أن يثبت ابتداء مطمعًا مؤنسًا أدى إلى انتهاء مؤيس، موحش؛ وكون الشىء ابتداء لآخر هو له انتهاء معنى زائد على الجمع بين الأمرين، والوصف بأن كل واحد منهما يوجد فى المقصود، وليس لك فى قولك: «يصفو ويكدر»، أكثر من الجمع بين الوصفين.

ونظير هذا أن تقول: «هو كالصفو بعد الكدر» فى حصول معنى يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر فى الذكر ويتعين به الغرض، حتى لو قلت: «يكدر ثم يصفو» فجئت بثم التى توجب الثانى[1] مرتبًا على الأول وأن أحدهما مبتدأ والآخر بعده، صِرْتَ بالجملة إلى حد ما نحن عليه من الارتباط، ووجوب أن يتعلق الحكم بمجموعهما، ويوجد الشبه إن شبهت مما بينهما على التشابك والتداخل، دون التباين والتزايل.

ومن الواضح فى كون الشبه معلقًا بمجموع الجملتين حتى لا يقع فى الوهم تميز إحداهما على الأخرى قوله[2]: «بلغنى أنك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام»، وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الأمرين وترجيح الرأى فيهما، ولا يتصور التردد والترجيح فى الشىء الواحد، فلو جهدت وهمك أن تتصور لقولك: «تقدم رجلًا» معنى وفائدة ما لم

(١) أى كون الثانى مرتبًا.

(٢) هو يزيد بن الوليد، وكان قد كتب إلى مروان بن محمد يطالبه بالبيعة، فجاءه كتاب غير صريح فيما يريد.

تقل: «وتؤخر أخرى» أو تنوه فى قلبك، كلفت نفسك شططًا[١].

وذكر أبو أحمد العسكرى[٢] أن هذا النحو من الكلام يسمى «المماثلة»[٣]. وهذه التسمية توهم أنه شيء غير المراد «بالمثل» و «التمثيل»، وليس الأمر كذلك، كيف وأنت تقول: «مثلك مثل مَن يقدم رجلًا ويؤخر أخرى؟»، ووزان هذا أنك تقول: «زيد الأسد»، فيكون تشبيهًا على الحقيقة وإن كنت لم تصرح بحرف التشبيه، ومثله أنك تقول: «أنت ترقم فى الماء»، و «تضرب فى حديد بارد»[٤]، و «تنفخ فى غير فحم»، فلا تذكر ما يدل صريحًا على أنك تشبه، ولكنك تعلم أن المعنى على قولك: «أنت كمن يرقم فى الماء» و «كمن يضرب فى حديد بارد» و «كمن ينفخ فى غير فحم»، وما أشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الأفعال فى صلة اسمه أو صلته.

واعلم أن المثل قد يضرب بجمل لابد فيها من أن يتقدمها مذكور يكون مشبهًا به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه، ونقل الكلام إليه حتى كأنه صاحب الجملة، إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة.

بيان هذا أن قول النبى ﷺ: **«الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة»** [٥]لابد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذى هو الإبل. فلو قلت: «الناس لا تجد فيهم راحلة» أو «لا تجد فى الناس راحلة»، كان ظاهر التعسف.

وههنا ما هو أشد اقتضاء للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به وتسند إليه، وذلك مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ...﴾ الآية [يونس: ٢٤]. لو أردت أن تحذف «الماء» الذى هو المشبه به وتنقل الكلام إلى المشبه الذى هو الحياة أردت ما لا تحصل منه على كلام يعقل، لأن الأفعال المذكورة المحدث بها عن الماء لا يصح إجراؤها على «الحياة»، فاحفظ هذا

---

(١) هذا المثال وما أشبهه تمثيل جيء به على حد الاستعارة كما يرى عبد القاهر.

(٢) هو الحسن بن عبد الله العسكرى أستاذ أبى هلال العسكرى، وتوفى ٣٨٢هـ.

(٣) وكذلك سماه أبو بكر الباقلانى فى كتابه «إعجاز القرآن» ص٧٨ ط. ١٣٤٨هـ بتحقيق خفاجى.

(٤) يقول الشاعر (٢/٢٢ الكامل للمبرد ط. التجارية):

هيهات تضرب فى حديد بارد ... إن كنت تطمع من نوال سعيد.

(٥) ورد فى مسلم عن ابن عمر: «تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة»

الأصل، فإنك تحتاج إليه وخصوصًا فى الاستعارة على ما يجىء القول فيه إن شاء الله تعالى.

والجملة إذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون المشبه به معبرًا عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك: أنت الذى من شأنه كيت وكيت»[١]، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٧].

والثانى: أن يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا: «أنت كرجل من أمره كذا وكذا»، وقول النبى ﷺ: «الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة» وأشباه ذلك.

والثالث: أن تجىء الجملة مبتدأة[٢]، وذلك إذا كان المشبه به معرفة، ولم يكن هناك «الذى» كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾[٣] [العنكبوت: ٤١].

* * *

(١) أى أنت كالذى هذا شأنه، وكيت وكيت مبتدأ مؤخر مبنى على فتح الجزءين، وهو كناية عن حديث من الأحاديث، ولابد من تكراره.

(٢) أى مستأنفة.

(٣) شبه حال الذين اتخذوا الأصنام أندادًا وهى أضعف شىء بحال العنكبوت اتخذت من خيوطها بيتًا يقيها الأعداء وهو واه ضعيف. و الوجه الهيئة الحاصلة من الاعتماد بما لا يحتمى به لضعفه.

فصل

فى مواقع التمثيل وتأثيره

واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه[١]، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة[٢]، وكسبها منقبة[٣]، ورفع من أقدارها، وشب[٤] من نارها، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار[٥] لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفًا.

فإن كان[٦] مدحًا كان أبهى وأفخم، وأنبل فى النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وأقضى له بغر المواهب والمنائح[٧]، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر.

وإن كان ذمًا[٨] كان مسه أوجع، وميسمه[٩] ألذع، ووقعه أشد، وحده أحد.

وإن كان[١٠] حجاجًا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر. وبيانه أبهر.

وإن كان افتخارًا كان شأوه[١١] أبعد، وشرفه أجد، ولسانه ألد.

---

(١) المعرض كمبرد: ثوب تجلى فيه العروس ليلة العرس.

(٢) الأبهة: العظمة.

(٣) أى مفخرة.

(٤) أوقد.

(٥) أهاج.

(٦) أى المعنى.

(٧) جمع منيحة وهى الناقة يجعل لمن تمنح له وبرها ولبنها وولدها.

(٨) كقوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارًا﴾.

(٩) الميسم: آلة الكى.

(١٠) كقول أبى العتاهية:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجرى على اليبس

(١١) الشأو: السبق - ويقول ابن المقفع فى كتابه «فى الأدب الصغير»: - ص٢٨: إذا جعل الكلام مثلًا كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين للمعنى، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث.

وإن كان اعتذارًا كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم[1] أسل، ولغرب[2] الغضب أفل، وفى عقد العقود أنفث[3] وعلى حسن الرجوع أبعث.

وإن كان وعظًا كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ فى التنبيه والزجر، وأجدر بأن يُجَلِّى الغياية، ويبصر الغاية، ويبرئ العليل، ويشفى الغليل.

وهكذا الحكم إذا استقريت فنون القول وضروبه، وتتبعت أبوابه وشعوبه[4].

وإن أردت أن تعرف ذلك وإن كان تَقِلّ الحاجة فيه إلى التعريف، ويُستغنى فى الوقوف عليه عن التوقيف[5] فانظر إلى نحو قول البحترى[6].

٨٧ - دانٍ على أيدى العُفاةِ وَشَاسِعٌ ... عَنْ كُلِّ نِدٍّ فى النَّدَى وضَرِيبِ
كالبدرِ أفرَط فى العُلُوِّ وضَوْءُهُ ... لِلعُصْبَةِ السَّارِينَ جِدُّ قَرِيبِ

وفكر فى حالك وحال المعنى معك، وأنت فى البيت الأول لم تنته إلى الثانى، ولم تتدبر نصرته إياه، وتمثيله له فيما يملى على الإنسان عيناه، ويؤدى إليه ناظراه، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، وتأملت طرفيه، فإنك تعلم بعد ما بين حالتيك، وشدة تفاوتهما فى تمكن المعنى لديك، وتحببه إليك، ونبله فى نفسك، وتوفيره لأنسك، وتحكم لى بالصدق فيما قلت؛ والحق فيما ادعيت.

وكذلك[7] فتعهد الفرق بين أن تقول: «فلان يكدُّ نفسه فى قراءة الكتب ولا يفهم

---

(١) جمع سخيمة وهو الضغينة.
(٢) الغرب: الحد.
(٣) النفث: النفخ مع ريق لحل العقدة.
(٤) أى ضروب الكلام.
(٥) أى التعليم.
(٦) يمدح أبا الفضل إسماعيل بن إسحاق بن يعقوب بن نوبخت من قصيدة مطلعها:
كم بالكثيب من اعتراض كثيب ... وقوام غصن فى الثياب رطيب
دمن لزينب قبل تشريد النوى ... من ذى الأراك بزينب ولعوب
والضريب: المثل والنظير، وجد قريب أى بالغ غاية القرب. وعطف «الضريب» على «الند» عطف تفسير - وراجع ما قاله الشعراء فى هذا المعنى فى «الوساطة - طبعة العرفان ص ٢١٤ و ٢٠٥».
(٧) أى وانظر كذلك فتعهد، أو الفاء لتزيين اللفظ.

منها شيئًا»، وتسكت. وبين أن تتلو الآية[١]، وتنشد قول الشاعر[٢]:

٨٨ - زَوامِلُ للأشعارِ لا عِلْمَ عِنْدَهُم   بِجَيِّدِها إلا كَعِلْمِ الأَبَاعِرِ
لَعَمْرُكَ مَا يَدْرِى البعيرُ إذَا غَدَا   بِأَوْسَاقِهِ أو رَاحَ مَا فِى الغَرَائِرِ

والفصل[٣] بين أن تقول: «أرى قومًا لهم بهاء ومنظر، وليس هناك مخبر، بل فى الأخلاق دقة، وفى الكرم ضعف وقلة»، وتقطع الكلام، وبين أن تتبعه نحو قول الحكيم: «أما البيت فحسن. وأما الساكن فردىء».

وقول ابن لنكك[٤]:

٨٩ - فى شَجَرِ السَرْوِ مِنهُم مَثَلُ   لَهُ رُواءٌ وَمَا لَهُ ثَمَرُ

وقول ابن الرومى:

٩٠ - فَغَدا كالخِلَافِ يُورِقُ للعيـ   ـنِ وَيَأْبَى الإِثْمارُ كُلَّ الإِباءِ[٥]

وقول الآخر[٦]:

٩١ - فَإِنْ طُرَّةٌ رَاقَتْكَ فانظُرْ فَرُبَّمَا   أَمَرَّ مَذَاقُ العُودِ والعُودُ أَخْضَرُ[٧]

وانظر إلى المعنى فى الحالة الثانية كيف يورق شجره ويثمر، ويفتر ثغره ويبسم، وكيف تشتار[٨]، الأرْى من مذاقته، كما ترى الحسن فى شارته[٩]؛ وأنشد قول ابن لنكك:

---

(١) وهى: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارًا﴾.

(٢) هو مروان بن سليمان بن يحيى بن أبى حفصة يهجو قومًا من رواة الشعر بأنهم لا يدرون شيئًا من نقده. والزوامل: جمع زاملة وهى ما يحمل عليها من الإبل وغيرها، والأباعر والأباعير: جمع أبعرة التى هى جمع بعير. والوسق بالفتح والكسر: حمل البعير وجمع أوساق، والغرائر جمع غرارة وهى الجوالق، معرب.

(٣) معطوف على «الفرق» سابقًا.

(٤) هو أبو الحسن محمد بن لنكك البصرى كان معاصرًا للمتنبى وكثير الهجاء له.

(٥) الخلاف: نوع من شجر الصفصاف.

(٦) خالد بن صفوان من بلغاء عصر بنى أمية وخطبائهم. والطرة: الجبهة والهيئة الحسنة. أمر: صار مرًّا.

(٧) راجع البيت فى نقد الشعر لقدامة ص١٢٦ وراجعه فى ١: ١٢٨ البيان.

(٨) اشتار العسل: اجتناه.

(٩) الشارة: اللباس والهيئة. والأرى: الشهد.

٩٢ - إذا أخو الحُسنِ أضحى فِعْلُهُ سَمِجاً
رأيتَ صورتَه مِنْ أقبحِ الصورِ

وتبين المعنى، واعرف مقداره، ثم أنشد البيت بعده:

٩٣ - وَهَبْكَ[1] كالشمسِ فى حُسنٍ أَلَمْ تَرَنَا
نَفِرُ منها إذا مَالَتْ إلى الضَّرَرِ؟

وانظر كيف يزيد شرفه عندك؟ وهكذا فتأمل بيت أبى تمام:

٩٤ - وإذا أرادَ اللهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أتاحَ لهَا لِسانَ حَسُودِ

مقطوعًا عن البيت الذى يليه، والتمثيل الذى يؤديه، واستقص فى تعرف قيمته، على وضوح معناه، وحسن مزيته، ثم أتبعه إياه:

٩٥ - لولا اشْتِعالُ النارِ فيما جاوَرَتْ ما كان يُعْرَفُ طِيبُ عَرْفِ العُودِ[2]

وانظر هل نشر المعنى تمام حلته، وأظهر المكنون من حسنه وزينته، وعطرك بعرف عوده، وأراك النضرة فى عوده[3]، وطلع عليك من مطلع سعوده، واستكمل فضله فى النفس ونبله، واستحق التقديم كله، إلا بالبيت الأخير، وما فيه من التمثيل والتصوير؟.

وكذلك فَرْقٌ فى بيت المتنبى:

٩٦ - وَمَنْ يَكُ ذا فَمٍ مُرٍّ مريضٍ يَجِدْ مُرًّا به الماءَ الزُّلَالَا[4]

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك: إن الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل إليه فى الصواب أنه خطأ. هل كنت تجد هذه الروعة؟.

وهل كان يبلغ من وقم الجاهل[5] ووقذه، وقمعه وردعه، والتهجين له والكشف

(١) وفى رواية: وهبه.

(٢) العرف: الرائحة الطيبة، والمراد تمثيل هيئة الفضيلة مع الحسود بهيئة العود مع النار.

(٣) العود. ما به القوام، وقد تكون: فى عموده.

(٤) قبله قوله:

أرى المتشاعرين غروا بذمى ومن ذا يحمد الداء العضالا

والبيت ند لقول الحكيم: النفس الكريمة ترى الأشياء حسنة.

(٥) وقم الرجل قهره وأذله. والوقذ الضرب بغير محدد ويكون أطول ألمًا وتعذيبًا.

عن نقصه، ما بلغ التمثيل فى البيت وينتهى إلى حيث انتهى[(١)].

وإن أردت اعتبار ذلك فى الفن الذى هو أكرم وأشرف، فقابل بين أن تقول: «إن الذى يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره»، - وتقتصر عليه - وبين أن تذكر المثل فيه على ما جاء فى الخبر من أن النبى ﷺ قال: **«مثل الذى يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذى يضىء للناس ويحرق نفسه»** [(٢)].

ويروى. **«مَثَلُ الفتيلةِ تُضىء للناس وتحرق نفسها»** [(٣)].

وكذا فوازن بين قولك للرجل وأنت تعظه «إنك لا تجزى على السيئة حسنة فلا تغر نفسك» وتمسك، وبين أن تقول فى أثره: «إنك لا تجنى من الشوك العنب»[(٤)]، «وإنما تحصد ما تزرع» وأشباه ذلك.

وكذا بين أن تقول: لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه. وبين أن تقول: «لا تنثر الدر قدام الخنازير[(٥)] أو لا تجعل الدر فى أفواه الكلاب» وتنشد نحو قول الشافعى رحمه الله:

٩٧ - أَأَنْثُرُ دُرًّا بين سَارِحَةِ الغَنَمْ وأنثُر مَنظومًا لراعية النَّعَمْ

وكذا بين أن تقول: «الدنيا لا تدوم ولا تبقى»، وبين أن تقول: «هى ظل زائل؛ وعارية تسترد، ووديعة تسترجع، وتذكر قول النبى ﷺ: «مَنْ فى الدنيا ضيفٌ وما فى يديه عارية، والضعيف مُرْتَحِلُ والعارية مُؤَدَّاة»، وتنشد قول لبيد[(٦)]:

---

(١) وكذلك قول المتنبى:

ومن الخير بطء سيبك عنى أسرع السحب فى المسير الجهام

(٢) هو فى المعجم الكبير للطبرانى (٢/ ١٨٠) من حديث صفوان بن محرز المازنى. وأيضًا روى بلفظه: المنذرى فى الترغيب والترهيب. ورواه الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ١٨٤) وقال: رواه الطبرانى فى الكبير.

(٣) قال خالد الكاتب فى هذا المعنى:

صرت كأنى ذبالة نصبت تضىء للناس وهى تحترق

ونسب صاحب «زهر الآداب» البيت للعباس بن الأحنف وهو موجود فى ديوان العباس ص١٩٧ تحقيق عاتكة الخزرجى، وهو مأخوذ من كليلة ودمنة عن حكمة هندية.

(٤) بيت من مشطور الرجز لابن عبد ربه الأندلسى (٤: ٦٠ العقد الفريد).

(٥) ينسب للمسيح قوله: لا تطرح اللؤلؤ إلى الخنزير.

(٦) جاهلى مشهور من أصحاب المعلقات عاش فى الإسلام طويلًا.

٩٨ - وَما المالُ والأهلون إِلّا ودائعُ ... وَلَا بُدَّ يومًا أن تُرَدَّ الودائعُ

وقول الآخر(١):

٩٩ - إِنَّما نعمةُ قوم مُتعةٌ ... وحياةُ المرءِ ثوبٌ مُستعارُ

فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى معه(٢).

(١) هو الأفوه الأودى أحد حكماء العرب - ٥٩ الشعر والشعراء.

(٢) ذكر عبد القاهر أن التمثيل يقع على وجهين:

أولهما: أن يجيء فى أعقاب المعانى، وهو ما يذكر فيه المشبه به بعد كلام بين به أحوال المشبه، كقول البحترى:

دان على أيدى العفاة وشاسع ... عن كل ند فى الندى وضريب

كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه ... للعصبة السارين جد قريب

شبه الممدوح فى قرب نفعه وعلو منزلته فى الندى عن نظرائه بالقمر فى دنو ضوئه وعلو مكانه، ووجه الشبه اجتماع قرب النفع وبعد المنزلة والتمثيل فى هذا الوجه يجيء على حد التشبيه الاصطلاحى، لأنه يذكر فيه المشبه والمشبه به.

وثانيهما: ما يبرز المعنى فيه باختصار فى ثوبه وينقل من صورته الأصلية إلى صورته، وهو التمثيل الذى يجيء على حد الاستعارة، كما تقول للمتردد فى أمر - أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى - وهذا من الاستعارة التصريحية، وقد يجيء من الاستعارة المكنية، مثل قول سعد بن ناشب:

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ... ونكب عن ذكر العواقب جانبا

شبه العزم بشيء مبصر يلقى أمام العينين بجامع كمال العناية فيهما، ثم حذف المشبه به ورمز إليه بإثبات لازمه للمشبه، وهو الإلقاء بين العينين. وكذلك قول العباس بن الأحنف:

قلبى إلى ما ضرنى داعى ... يكثر أسقامى وأوجاعى

كيف احتراسى من عدوى إذا ... كان عدوى بين أضلاعى

وهو من الحديث الشريف: «أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك».

وقد يجيء التمثيل على غير هذين الوجهين، نحو - كلام كالعسل فى الحلاوة - وقول صالح بن عبد القدوس:

وإن من أدبته فى الصبا ... كالعود يسقى الماء فى غرسه

وقد يمكن إلحاقه بالوجه الأول، لأن حال المشبه وإن لم يفصل صراحة مفهوم ضمنًا، فكأنه قيل: كلام جميل مقبول كالعسل فى الحلاوة.

على أن دخول الوجه الثانى فى التمثيل ينافى ما سبق لعبد القاهر من جعل التمثيل قسمًا من التشبيه. وقد يكون لعبد القاهر العذر بأنه كان فى بدء تدوين البلاغة، فلم تكن أصولها قد تقررت كما تقررت بعده، وحينئذ لا يكون التمثيل أخص مطلقًا من التشبيه كما ذكر أولًا، بل يكون بينهما العموم والخصوص الوجهى.

ويذكر عبد القاهر فى تأثير التمثيل: أنه إذا كان المقصود منه مدحًا كان أبهى وأعظم. كما فى =

فأما القول فى العلة والسبب: لم كان للتمثيل هذا التأثير؟ وبيان جهته ومأتاه، وما الذى أوجبه واقتضاه، فغيرها. وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسبابًا وعللًا، كل منها يقتضى أن يفخم المعنى بالتمثيل وينبل، ويشرف ويكمل.

فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفى إلى جلى، وتأتيها بصريح بعد مكنى، وأن تردها فى الشىء تعلمها إياه إلى شىء آخر هى بشأنه أعلم؛ وثقتها به فى المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر، إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس

= بيتى البحترى السابقين:

دان على أيدى العفاة وشاسع عن كل ند فى الندى وضريب

كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه للعصبة السارين جد قريب

وإذا كان المقصود منه ذمًا كان مسه أوجع، ووقعه أشد، فلو أنك قلت: فلان يكد نفسه فى قراءة الكتب ولا يعى منها شيئًا - وسكت، لم يكن كما تتبعه بقولك - كالحمار يحمل أسفارًا - أو بقول مروان بن أبى حفصة فى ذم رواة الشعر الذين لا يفرقون بين جيده ورديئه مع كثرة حفظهم:

زوامل للأشعار لا علم عندهم يجيدها إلا كعلم الأباعر

لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه أو راح ما فى الغرائر

شبه الرواة فى تعبهم فى حفظ الأشعار مع جهلها بالزوامل التى تحمل الأوساق وتجهل ما فيه، ووجه الشبه التعب فى استصحاب الشىء مع جهله.

وإذا كان المقصود منه وعظًا كان أشفى للصدر، وأبلغ فى التنبيه والزجر، مثل قول الشافعى:

أأنثر درا بين سارحة الغنم وأنشد منظومًا لراعية النعم؟

وهذا من الاستعارة التمثيلية، شبه فيه من يكلم الجاهل بما لا يفهمه من المواعظ والحكم بمن ينثر دُرًّا بين الغنم للسارحة أو النعم الراعية، ووجه الشبه وضع الشىء فى غير موضعه، ثم استعير المشبه به للمشبه.

وإذا كان المقصود منه حجاجًا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، كقول أبى ذؤيب الهذلى يحتج على محبوبته فى محاولتها أن تجمع بينه وبين خالد ابن أخته فى عشقها:

تريدين كيما تجمعين وخالدًا وهل يجمع السيفان ويحك فى غمد؟

وإذا كان افتخارًا كان شأوه أبعد، وشرفه أجد، كقول المتنبى:

كم تطلبون لنا عيبًا فيعجزكم ويكره الله ما تأتون والكرم

ما أبعد العيب والنقصان عن شيمى أنا الثريا وذان الشيب والهرم

شبه حاله مع العيب والنقصان بحال الثريا مع الشيب والهرم، ووجه الشبه التنزه عن العيب فى الطرفين.

وهكذا الحكم إذا استقريت فنون القول وضروبه، وتتبعت أبوابه وشعوبه تجد المعنى مع التمثيل أبلغ وأعمق، وأجل وأرق، وأروع وأعجب.

أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر فى القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: «ليس الخبر كالمعاينة[1] ولا الظن كاليقين» فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس أعنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة.

وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدم الإلف، كما قيل[2]:

١٠٠ - مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ ٱلأَوَّلِ

ومعلوم أن العلم الأول أتى النفس أولا من طريق الحواس والطباع، ثم من وجهة النظر والروية؛ فهو إذن أمس بها رحمًا، وأقوى لديها ذِمَمًا، وأقدم لها صحبة. وآكد عندها حرمة، وإذا نقلتها فى الشىء بمثله عن الدرك بالعقل المحض، وبالفكرة فى القلب، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع، وعلى حد الضرورة، فأنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم، فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى فى نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن شىء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول: «هاهو ذا، فأبصره تجده على ما وصفت».

فإن قلت: إن الأنس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر إنما يكون لزوال الريب والشك فى الأكثر. أفتقول: إن التمثيل إنما أُنِس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة، ويثبت أن كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل، حتى لا يكون تمثيل إلا كذلك؟

فالجواب: أن المعانى التى يجىء التمثيل فى عقبها على ضربين: غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده، وذلك نحو قوله:

١٠١ - فَإِنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ مِنْهُمُ فإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزالِ

وذلك أنه أراد أنه فاق الأنام وفاتهم إلى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم

(١) فى الحديث: «يرحم الله أخى موسى ما الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف أن ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما فى يده فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت».

(٢) قاله أبو تمام وصدره:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى.

مشابهة ومقاربة، بل صار كأنه أصل بنفسه: وجنس برأسه، وهذا أمر غريب وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس فى الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس، وبالمدعى له حاجة أن يصحح دعواه فى جواز وجوده على الجملة، إلى أن يجىء إلى وجوده فى الممدوح. فإذا قال: «فإن المسك بعض دم الغزال» فقد احتج لدعواه، وأبان أن لما ادعاه أصلًا فى الوجود، وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة، والمتوسع فى الدعوى من غير بَيِّنَةٍ، وذلك أن المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته، حتى لا يعد فى جنسه إذ لا يوجد فى الدم شىء من أوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا مَا قَلَّ ولا مَا كَثُرَ، ولا فى المسك شىء من الأوصاف التى كان لها الدم دمًا البتة.

والضرب الثانى: ألا يكون المعنى الممثل غريبًا نادرًا يحتاج فى دعوى كونه على الجملة إلى بينة وحجة وإثبات. نظير ذلك أن ينفى عن فعل من الأفعال التى يفعلها الإنسان الفائدة ويدعى أنه لا يحصل منه على طائل، ثم يمثله فى ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه، فالذى مثلت ليس بمنكر مستبعد، إذ لا ينكر خطأ الإنسان فى فعله أو ظنه وأمله وطلبه. ألا ترى أن المغزى من قوله[1]:

١٠٢ - فأصبحتُ من لَيْلَى الغداةَ كقابضٍ على الماءِ خَانَته فروجُ الأصابعِ

أنه قد خاب فى ظنه أنه يتمتع بها ويسعد بوصلها، وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع فى الوجود، خارج من المعروف المعهود، أن يخيب ظن الإنسان فى أشباه هذا من الأمور، حتى يستشهد على إمكانه، وتقام البينة على صدق المدعى لوجدانه[2].

وإذا ثبت أن المعانى الممثلة تكون على هذين الضربين فإن فائدة التمثيل، وسبب الأنس، فى الضرب الأول بَيِّنٌ لائح[3]، لأنه يفيد فيه الصحة وينفى الريب والشك، ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض، وموازنته

(١) أى مجنون ليلى. والفروج: جمع فرج وهو الخلل بين الشيئين.
(٢) أى وجوده.
(٣) أى ظاهر واضح. ولمعاذ العقيلى كما فى (معجم الشعراء ص ٣٠٥ طبعة القدسى): كقابض على الماء خانته فروج الأصابع.

بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى ويبصر، ويعلم كونه على ما أثبته عليه - موازنة ظاهرة صحيحة.

وأما الضرب الثانى: فإن التمثيل وإن كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد أمرًا آخر يجرى مجراه، وذلك أن الوصف كما يحتاج إلى إقامة الحجة على صحة وجوده فى نفسه، وزيادة التثبيت والتقرير فى ذاته وأصله، فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه، ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان.

وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر أولًا إلى التشبيه الصريح الذى ليس بتمثيل كقياس الشىء على الشىء فى اللون مثلًا «كحنك الغراب»[١] تريد أن تعرف مقدار الشدة لا أن تعرف نفس السواد على الإطلاق.

وإذا تقرر هذا الأصل فإن الأوصاف التى ترد السامع فيها بالتمثيل من العقل إلى العيان والحس[٢] وهى فى أنفسها معروفة مشهورة صحيحة لا تحتاج إلى الدلالة على أنها هل هى ممكنة موجودة أم لا؟ فإنها وإن غنيت من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات، فإنها تفتقر إليه من جهة المقدار، لأن مقاديرها فى العقل تختلف وتتفاوت، فقد يقال فى الفعل: إنه من حال الفائدة على حدود مختلفة فى المبالغة والتوسط، فإذا رجعت إلى ما تبصر وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالقسطاس، فالشاعر لما قال:

كقابض على الماء خانته فروج الأصابع»

أراك رؤية لا تشك معها ولا ترتاب أنه بلغ فى خيبة ظنه وبوار سعيه إلى أقصى المبالغ، وانتهى فيه إلى أبعد الغايات، حتى لم يحظ لا بما قل ولا ما كثر.

---

(١) حنك الغراب وحلكه منقاره أو السواد منه.

(٢) من مثل التشبيه البليغ التى ترد السامع إلى المشاهدة والبيان ما يروى عن قتيبة بن مسلم أنه أشرف على سمرقند فرأى منها منظرًا فى نهاية الحسن تحار فيه العيون، فقال لأصحابه: شبهوها، فلم يأتوا بشىء، فقال: «كأنها السماء فى الخضرة، وكأن قصورها النجوم الزاهرة، وكأن أنهارها المجرة، فاستحسنوا هذا التشبيه جدًا، وتعجبوا من صدقه (٢١٧ لطائف المعارف للثعالبى - تحقيق الصيرفى وآخر).

فهذا هو الجواب، ونحن بنوع من التسهيل والتسامح نقع[١] على أن الأنس الحاصل بانتقالك فى الشىء عن الصفة والخبر إلى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب.

فأما إذا رجعنا إلى التحقيق، فإنا نعلم أن المشاهدة تؤثر فى النفوس مع العلم بصدق الخبر كما أخبر الله تعالى عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[٢] [البقرة: ٢٦٠]، والشواهد فى ذلك كثيرة والأمر فيه ظاهر. ولولا أن الأمر كذلك لما كان لنحو قول أبى تمام:

١٠٣-وطُولُ مقامِ المرءِ فى الحىّ مُخْلِقٌ   لِدِيبَاجتَيْه فاغتربْ تتجدَّدِ
فإنى رأيتُ الشمسَ زِيدَتْ مَحبةً   إلى الناسِ أنْ لَيْسَتْ عليهم بِسَرْمَدِ[٣]

معنى. وذلك أن هذا التجدد[٤] لا معنى له إن كانت الرؤية لا تفيد أنسًا من حيث هى رؤية وكان الأنس لنفيها الشك والريب. أو لوقوع العلم بأمر زائد لم يعلم من قبل.

وإذا كان الأمر كذلك فأنت إذا قلت للرجل: «أنت مضيع للحزم فى سعيك ومخطئ وجه الرشاد، وطالب لما لا تناله» إذا كان الطلب على هذه الصفة ومن هذه الجهة، ثم عقبته بقولك: «هل يحصل فى كف القابض على الماء شىء مما يقبض عليه»، فلو تركنا حديث تعريف المقدار فى الشدة والمبالغة ونفى الفائدة من أصلها جانبًا، بقى لنا ما تقتضيه الرؤية للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة.

يبين ذلك أنه لو كان الرجل مثلًا على طرف نهر فى وقت مخاطبة صاحبه، وإخباره له بأنه لا يحصل من سعيه على شىء، فأدخل يده فى الماء، وقال: «انظر

---

(١) أى توافق وعلى هذا يكون ذلك الجواب جدليًا.

(٢) لابن حزم فى هذا المعنى:

لئن أصبحت مرتحلاً بجسمى   فروحى عندكم أبدًا مقيم
ولكن للعيان لطيف معنى   له سأل المعاينة الكليم

(٣) أخلق الثوب: أبلاه. الديباجتان: الخدان. والسرمد: الدائم.

(٤) المراد أن هذا التمثيل، أى تجدد المعنى بالتمثيل.

هل حصل فى كفى من الماء شىء؟ فكذلك أنت فى أمرك» كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل.

ولو أن رجلًا أراد أن يضرب لك مثلًا فى تنافى الشيئين فقال: «هذا وذاك هل يجتمعان»؟ وأشار إلى ماء ونار حاضرين، وجدت لتمثيله من التأثير ما لا تجده إذا أخبرك بالقول فقال: «هل يجتمع الماء والنار»؟، وذلك الذى تفعل المشاهدة من التحريك للنفس، والذى يجب بها من تمكن المعنى فى القلب، إذا كانت مستفادة من العيان، ومتصرفة حيث تتصرف العينان، وإلا فلا حاجة بنا فى أن الماء والنار لا يجتمعان، إلى ما يؤكده من رجوع إلى مشاهدة، واستيثاق تجربة.

ومما يدلك على أن «التمثيل» بالمشاهدة يزيد أنسًا وإن لم يكن بك حاجة إلى تصحيح المعنى، أو بيان لمقدار المبالغة فيه؛ أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة التى تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع فى النفوس[١] منزعًا، نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالطول: «يوم كأطول ما يُتوهَّم» و «كأنه لا آخر له». وما شاكل ذلك من نحو قوله[٢]:

١٠٤ - فى لَيْلِ صُولٍ تَنَاهى العرضُ والطُّولُ كأنَّما ليلُهُ بالحشرِ مَوْصُولُ

فلا تجد له من الأنس ما تجده لقوله[٣]:

---

(١) الصواب فى القوس. والمنزع بفتح الميم والزاى النزوع إلى الغاية والجمع منازع، وبكسر الميم: السهم الذى ينتزع به وكذا الشديد النزع.

(٢) هو حندج بن حندج المرى من أبيات قالها وهو فى الغزو، وبعده:

لا فارق الصبح كفى إن ظفرت به وإن بدت غرة منه وتحجيل
لساهر طال فى صول تململه كأنه حية بالسوط مقتول
متى أرى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزقت عنه السرابيل
ليل تحير ما ينحط فى جهة كأنه فوق متن الأرض مشكول
ما أقدر الله أن يدنى على شحط من داره الحزن ممن داره صول

: ٣٦٢ الحماسة لأبى تمام، ١: ٩٩ الأمالى - وصول بالضم: بلدة بقرب باب الأبواب على بحر القزوين.

(٣) هو شبرمة بن الطفيل. ونسبه الجاحظ فى الحيوان [٦: ٥٥] لابن الطثرية.

وتمامه: دم الزق عنا واصطفاق المزاهر. وكذلك نسبه لابن الطثرية ابن قتيبة فى «الشعر والشعراء» ص. ٩٤ ورواية الحماسة: ويوم شديد الحر قصر طوله.

ومثله لمجنون ليلى: =

١٠٥ - وَيَوم كَظِلِّ الرُّمْحِ(١) قَصَّر طُولَهُ ....

على أن عبارتك الأولى أشد وأقوى فى المبالغة من هذا، فظل الرمح على كل حال متناه تدرك العين نهايته؛ وأنت قد أخبرت عن اليوم بأنه كأنه لا آخر له.

وكذلك تقول: «يوم كأقصر ما يتصور»، و «كأنه ساعة»، و «كلمح البصر»، و «كَلا ولَا»(٢) - فتجد هذا مع كونه تمثيلًا لا يؤنسك إيناس قولهم: «أيام كأباهيم(٣)

= ويوم كظل الرمح قصرت ظله بليلى فألهانى وما كنت لاهيا

قال الجاحظ: فأما قولهم: منينا بيوم كظل الرمح. فإنهم لا يريدون منه الطول فقط ولكنهم يريدون مع الطول أنه ضيق غير واسع.

(١) لما كان ظل الرمح أطول من غيره جعل الغاية فى الطول ٣: ٣٢٩ العكبرى.

(٢) كناية عن سرعة الانقضاء، قال أبو برهان المغربى:

وأسرع فى العين من لحظة وأقصر فى السمع من لا ولا

وفى «نهج البلاغة»: فسرحت إليه جيشًا كثيفًا من المسلمين، فلما بلغه ذلك شمر هاربًا، ونكص نادمًا، فلحقوه ببعض الطريق، وقد طفلت الشمس للإياب، فاقتتلوا شيئًا كلا ولا»، وفى كلام جرير:

وهاجد موماة بعثت إلى السرى وللنوم أحلى عنده من جنى النحل

يكون نزول الركب فيها كلا ولا غشاشا ولا يدنون رحلاً إلى رحل

والهاجد: الساهر. والموماة: الفلاة، وبعثت: أيقظت؛ والغشاش: العجلة. ولا يدنون: أى لأنهم من عجلهم يحطون عند كل ناقة رحلها، وفى كلام أبى نواس إذ يقول:

تركت قلبى قليلاً من القليل أقلا

يكاد لا يتجزأ أقل فى اللفظ من لا

وقال الصاحب بن عباد: بأيام تحاكى ظل الرمح طولا، وليال كإبهام القطاة قصرًا. ونوم كلا ولا قلة»، وقيل لمعاوية: أخبرنا عنكم وعن بنى هاشم فقال: بنو هاشم أشرف واحد (عبد المطلب) ونحن أشرف عددًا، فما كان إلا كلا ولا حتى جاءوا بواحدة بذت الأولين والآخرين (يريد رسول الله ﷺ).

(٣) وقال جرير:

ويوم كإبهام القطاة محبب إلى صباه غالب لى باطله

قال الزجاج: أخذه جرير من قول الآخر:

ظللنا عند دار أبى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب

ثم قال:

وهذا نهاية الإفراط وخروج عن حدود التشبيه.

ونظيره فى الإفراط وفى ضد المعنى قول أبى تمام:

تحمل عنه الصبر يوم تحملوا وعادت صباه فى الصبا وهى شمأل

=

القطا». وقول ابن المعتز:

١٠٦ - بُدِّلتُ مِنْ يَوم كَظِلِّ حصاةٍ ‏ ‏ لَيْلًا كظلِّ الرُّمحِ غَيْرَ مُواتي[١]

وقول آخر[٢]:

ظَلِلْنَا عِنْدَ بابِ أبى نُعَيْمٍ ‏ ‏ بِيَومٍ مِثْلِ سَالِفَةِ الذُّبابِ

وكذا تقول: «فلان إذا هم بالشىء لم يزُل ذاك عن ذكره[٣] وقلبه، وقَصَرَ خواطره على إمضاء عزمه. ولم يشغله شىء عنه»، فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن، ثم لا ترى فى نفسك له هزة، ولا تصادف لما تسمعه أريحية، وإنما تسمع حديثًا ساذجًا وخبرًا غفلًا حتى إذا قلت:

إِذَا هَمَّ أَلْقَى بين عَيْنَيْهِ عَزْمَهُ ‏ ‏ وَنَكَّبَ عَنْ ذِكْرِ العَواقبِ جَانِبًا[٤]

= بيوم بطول الدهر فى عرض مثله ‏ ‏ ووجدى من هذا وهذاك أطول

ولأعرابى فى حبيبة له: ما كانت أيامى معها إلا كأباهيم القطا قصر (٣٤ أخبار النساء لابن قيم الجوزية) ولمحمد بن هاشم كما فى (الإبانة ص١٢):

سهرت ليلى فنوم العين متبول ‏ ‏ كأن ليلى بيوم الحشر موصول

(١) راجع ديوان ابن المعتز طبع بيروت (٢: ٣٤). وظل الريح: مثل فى الطول. وظل الحصاة: مثل فى القصر... ويريدون أنه مع الطول ضيق غير واسع.

وأحسن جرير فى تشبيه قصر اليوم بقوله:

ويوم كإبهام القطاة محبب ‏ ‏ إلى صباه غالب لى باطله

فيا لك يومًا خيره قبل شره ‏ ‏ تغيب واشيه وأقصر باطله

رواه الأصمعى أمام خلف فقال خلف: ويله ما منفعة خير يؤول إلى شر، فقال الأصمعى:

هكذا قرأت على أبى عمرو بن العلاء، فقال لى خلف: صدقت وكذلك قال جرير، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا ما سمع، قلت: فكيف كان يحب أن يقول؟ فقال: كان الأولى أن يقول: خيره دون شره، فاروه هكذا، فقد كانت الرواة قديمًا تصلح من أشعار القدماء، فافعل ذاك، فقد كان ابن مقبل يقول: إنا لنرسل القوافى عوجًا فتأتينا بها الرواة وقد أقامتها ١٦١ و ١٦٢ الجمان فى تشبيهات القرآن.

(٢) السالفة: ناصية مقدم العنق.

(٣) الذكر بالضم: التذكر، تقول هو منى على ذكر؛ وقيل: المضموم مخصوص بالقلب والمكسور باللسان.

(٤) البيت لسعد بن ناشب العنبرى وكان من صعاليك العرب وهو مذكور كما فى الحماسة فى شطر قصيدتين إحداهما بائية والأخرى رائية، فمن الأولى:

سأغسل عنى العار بالسيف جالبًا ‏ ‏ على قضاء الله ما كان جالبًا

إلى أن قال: =

امتلأت نفسك سرورًا وأدركتك طُرَبَة - كما يقول القاضى أبو الحسن[١] لا تملك دفعها عنك[٢]. ولا تقل: إن ذلك لمكان الإيجاز فإنه وإن كان يوجب شيئًا منه فليس الأصل له بل لأن أراك العزم واقفًا بين العينين، وفتح إلى مكان المعقول من قلبك بابًا من العين.

وههنا - إذا تأملنا - مذهب آخر فى بيان السبب الموجب لذلك[٣] هو ألطف مأخذًا، وأمكن فى التحقيق، وأولى بأن يحيط بأطراف الباب. وهو أن لتصور الشبه من الشىء فى غير جنسه وشكله، والتقاط ذلك له من غير محلته، واجتلابه إليه من النيق[٤] البعيد بابًا آخر من الظرف واللطف، ومذهبًا من مذاهب الإحسان، لا يخفى موضعه من العقل. وأُحْضِرُ شاهدًا لك على هذا: أن تنظر إلى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض، فإن التشبيهات سواء كانت عامية مشتركة، أم خاصية مقصورة على قائل دون قائل، تراها لا يقع بها اعتداد. ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحرك، حتى يكون الشبه مقررًا بين شيئين مختلفين فى الجنس، فتشبيه العين بالنرجس عامى مشترك معروف فى أجيال الناس جار فى جميع العادات، وأنت تنظر إلى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس. وتشبيه الثريا بما شبهت به من عنقود الكرم المنور[٥]، واللجام المفضض[٦]، والوشاح المفصل[٧]، وأشباه ذلك -

---

= إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ... ونكب عن ذكر العواقب جانبًا

ومن الثانية:

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ... وصمم تصميم السريجى ذى الأسر

(١) أبو الحسن هو على بن عبد العزيز الجرجانى المتوفى عام ٣٩٢هـ صاحب كتاب «الوساطة بين المتنبى وخصومه».

(٢) فيها استعارة بالكناية مبنية على تمثيل.

(٣) أى لتأثير التمثيل.

(٤) هو أرفع مكان فى الجبل.

(٥) كقوله:

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى ... كعنقود ملاحية حين نورا

(٦) كقوله:

كأن الثريا فى أواخر ليلها ... تفتح نور أو لجام مفضض

(٧) كقول امرئ القيس:

إذا ما الثريا فى السماء تعرضت ... تعرض أثناء الوشاح المفصل

=

خاصّ، والتباين بين المشبه والمشبه به فى الجنس على ما لايخفى.

وهكذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب؛ وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب، وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمثير للدفين من الارتياح، والمتألف للنافر من المسرة، والمؤلف لأطراف البهجة، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة فى السماء والأرض. وفى خلقة الإنسان وخلال الروض.

وهكذا طرائف تنثال عليك إذا فصلت هذه الجملة، وتتبعت هذه اللمحة[١]، ولذلك تجد تشبيه البنفسج فى قوله[٢]:

١٠٩ - وَلَازَوَرْدِيَّةٌ تَزْهُو بِزُرْقَتِها بَيْن الرياضِ عَلى حُمْرِ اليواقيتِ
كأنّها فوقَ قاماتٍ ضَعُفْن بها أوائلُ النارِ فى أطرافِ كِبْرِيتِ

أغرب وأعجب، وأحق بالولوع وأجدر، من تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق، لأنه إذ ذاك مشبه لنبات غَضٍّ يَرِفُّ، وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف، بلهب نار مُسْتَولٍ عليه اليبس، وباد فيه الكلف[٣]؟.

ومبنى الطباع وموضوع الجبلة، على أن الشىء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر، فسواء فى إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب. وجودك الشىء فى مكان ليس من أمكنته، ووجود شىء لم يوجد ولم يعرف من أصله فى ذاته وصفته، ولو أنه شبه البنفسج ببعض النبات، أو صادف له شبهًا فى شىء من المتلونات، لم تجد له هذه الغرابة، ولم ينل من الحسن هذا الحظ.

= والوشاح بالضم والكسر: كرسان بكسر الكاف من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما - وأديم عريض يرصع بالجواهر تشده المرأة بين عاتقيها وكشحها، وهو المراد هنا.

(١) اللمحة واحدة اللمح وهى اختلاس النظر.

(٢) أى ابن المعتز ونسبهما ابن خلكان لأبى القاسم على بن إسحاق بن خلف المعروف بالزاهى وكان وصّافًا محسنًا وله مدائح فى سيف الدولة، وتوفى سنة ٣٥٢هـ، وقد أخذهما من أبيات ابن المعتز، ونسبهما فى المطول: لأبى العتاهية، وهما فى معاهد التنصيص: لابن الرومى.

(٣) لون بين السواد والحمرة.

وإذا ثبت هذا الأصل وهو أن تصوير الشبه بين المختلفين فى الجنس مما يحرك قوى الاستحسان، ويثير الكامن من الاستظراف، فإن التمثيل أخص شىء بهذا الشأن. وأسبق جار فى هذا الزمان؛ وهذا الصنيع صناعته التى هو الإمام فيها، والبادئ لها والهادى إلى كيفيتها، وأمره فى ذلك إنك إذا قصدت ذكر ظرائفه، وعد محاسنه فى هذا المعنى، والبدع التى يخترعها بحذقه، والتأليفات التى يصل إليها برفقه، ازدحمت عليك، وغمرت جانبيك، فلم تدر أيها تذكر، ولا عن أيها تعبر، كما قال[1]:

١١٠ - إذا أتاها طالبٌ يَسْتَامُها　　　تَكَاثَرَتْ فى عينه كِرَامُها

وهل تشك فى أنه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشْئِم والمعرق، وهو يريك للمعانى الممثلة بالأوهام شبهًا فى الأشخاص الماثلة، والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة فى الجماد، ويريك التئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين، كما يقال فى الممدوح: هو حياة لأوليائه، موت لأعدائه، ويجعل الشىء من جهة ماء ومن أخرى نارًا كما قال[2]:

١١١ - أنا نارٌ فى مُرْتَقَى نَظَرِ الحا　　　سِدِ ماءٌ جارٍ مع الإخوان

وكما يجعل الشىء حلوًا مُرّاً، وصابًا عسلًا، وقبيحًا حسنًا كما قال[3]:

١١٢ - حَسَنٌ فى عيونِ أعدائِهِ أق　　　بحُ من ضَيْفِه رَأتْه السوامُ[4]

---

(١) هو لأحد الأعراب الرجاز فى مدح إبله.

(٢) هو أبو على محمد بن الحسين بن مقلة وزير المقتدر توفى سنة ٣٢٨ وقبله:

لست ذا ذلة إذا عضنى الدهـ　　　ـر ولا شامخًا إذا واتانى

(٣) هو المتنبى يمدح القائد على بن أحمد المزنى الخراسانى من قصيدة مطلعها:

لا افتخار إلا لمن لا يضام　　　مدرك أو محارب لا ينام

وقبله:

يتداوى من كثرة المال بالإقـ　　　ـلال جودًا كأن مالا سقام

(٤) حسن خبر لمحذوف أى هو وفى عيون متعلق بأقبح الذى هو خبر ثان. والسوام الماشية والمز: هو أقبح فى عيون أعدائه من ضيفه فى عيون ماله الراعى ويصح أن يكون «فى عيون» متعلقًا بحسن، أى حسن الصورة فى عيونهم قبح الفعل بهم.

ويجعل الشيء أسود أبيض في حال كنحو قوله(1):

١١٣ - له منظرٌ في العين أبيضُ ناصعٌ وَلَكِنَّه في القلبِ أسودُ أسفعُ

ويجعل الشيء كالمقلوب إلى حقيقة ضده كما قال(2):

١١٤ - غُرَّةٌ بُهْمَةٌ أَلَا إنَّما كُنـ ـتُ أَغَرَّ أيَّامَ كنتُ بَهِيمَا

ويجعل الشيء قريبًا بعيدًا معًا كقوله(3):

١١٥ - دانٍ على أيدي العُفاةِ وشَاسِعٌ عَنْ كُلِّ نِدٍّ في الندى وضريبِ

وحاضرًا وغائبًا كما قال:

١١٦ - أَيَا غَائِبًا حاضرًا في الفؤادِ سَلَامٌ على الحَاضرِ الغائبِ

ومشرقًا مغربًا كقوله:

١١٧ - لَهُ إليكم نفسٌ مُشَرِّقَةٌ إن غابَ عنكم مُغَرِّبًا بَدَنُه

---

(1) هو أبو تمام من قصيدة يمدح بها أبا سعيد محمد بن يوسف الثغرى ومطلعها:

أما إنه لولا الخليط المودع وربع خلا منه مصيف ومربع

إلى أن قال:

غدا الهم مختطًا بفودى خطة طريق الردى منها إلى النفس مهيع

هو الزور يجفى والمعاشر يجتوى وذو الإلف يقلى والجديد يرقع

والأسفع: الأسود المشرب بحمرة، والاسم السفعة.

(2) أى أبو تمام فى مدح أبى سعيد أيضًا من قصيدة مطلعها:

إن عهدًا لو تعلمين ذميمًا أن تناما عن ليلتى أو تنيما

كنت أرعى البدور حتى إذا ما فارقونى أمسيت أرعى النجوما

وقبله:

أصبحت روضة الشباب هشيمًا وغدت ريحه البليل سموما

شعلة فى المفارق استودعتنى فى صميم الفؤاد ثكلاً صميما

تستثير الهموم ما اكتن منها صعدا وهى تستثير الهموما

دقة فى الحياة تدعى جلالا مثل ما سمى اللديغ سليما

حلمتنى زعمتم وأرانى قبل هذا التحليم كنت حليما

والغرة: هى البياض فى جبهة الفرس. والبهمة كالظلمة وزنًا ومعنى. والبهيم الذى لاشية فيه من غير لونه ومنه ليل بهيم إذا كان لا ضوء فيه، يصف الشيب بأنه غرة كالظلمة فى قبحها وكراهة الحسان لها، وأنه إنما كان أغر فى الوقت الذى كان شعره أسود بهيمًا وهو وقت الشباب.

(3) أى البحترى.

وسائرًا مقيمًا كما يجيء في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتتهاداه الألسن كما قال القاضي أبو الحسن[١]:

١١٨ - وَجَوّابةِ الأُفْقِ موقوفةٍ تَسيرُ ولم تبرحِ الحَضْرَة

وهل يخفى تقريبه المتباعدين، وتوفيقه بين المختلفين، وأنت تجد إصابة الرجل في الحجة وحسن تخليصه للكلام وقد مُثّلت تارة بالهناء[٢] ومعالجة الإبل الجربى به، وأخرى بحزّ القصّاب[٣] اللحمَ، وإعماله السكين في تقطيعه وتفريقه، في قولهم:

«يَضَعُ الهِنَاء مواضع النقب»[٤].

و«يصيب الحزّ» و« يطبق المفصل»[٥].

فانظر هل ترى مزيدًا في التناكر والتنافر، على ما بين طلاء القطران، وجنس القول والبيان، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل الائتلاف؟ وكيف جاء من جمع أحدهما إلى الآخر ما يأنس إليه العقل ويحمده الطبع؟ حتى إنك لربما وجدت لهذا المثل إذا ورد عليك في أثناء الفصول، وحين تبين الفاضل في البيان من المفضول - قبولًا ولا ما تجد عند فوح المسك ونشر الغالية[٦]، وقد وقع ذكر الحز والتطبيق منك موقع ما ينفي الحزازات عن القلب، ويزيل إطباق الوحشة عن النفس.

وتكلف القول في أن للتمثيل في هذا المعنى المدى الذي لا يجارى إليه. والباع الذي لا يطاول فيه، كالاحتجاج للضروريات. وكفى دليلًا على تصرفه فيه باليد

---

(١) الجرجاني صاحب «الوساطة».

(٢) الهناء بالكسر: القطران. والنقب كصرد: الجرب.

(٣) أي الجزار.

(٤) شطر بيت لدريد بن الصمة في الخنساء حين خرجت فهنأت أذوادًا لها جربى ثم نضت عنها ثيابها واغتسلت ودريد يراها وهي لا تراه، فقال:

حيوا تماضر واربعوا صحبي وقفوا فإن وقوفكم حسبي
ما إن رأيت ولا سمعت به كاليوم طالي أينق جرب
متبذلاً تبدو محاسنه يضع الهناء مواضع النقب

(٥) في المثل: «إنك لتفل الحز وتطبق المفصل» - يضرب لمن لا يتعب في العمل ثم يظفر بالمراد، والتطبيق: إصابة المفصل وهو طبق (بفتحتين) العظمين أي ملتقاهما فيفصل بينهما.

(٦) النشر: الرائحة الطيبة، والغالية: طيب معروف.

الصناع[١]، وإيفائه على غايات الابتداع، أنه يريك العدم وجودًا والوجود عدمًا، والميت حيًا والحى ميتًا، أعنى جعلهم الرجل إذا بقى له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يمت، وجعل الذكر حياة له كما قال[٢]:

١١٩ - «ذِكْرُ الفَتَى عُمْرُه الثَّانِى»

وحكمهم على الخامل الساقط القدر؛ الجاهل الدنىء بالموت. وتصييرهم إياه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود إلى العدم أو كأنه لم يدخل فى الوجود.

ولطيفة أخرى له فى هذا المعنى[٣]، هى إذا نظرت أعجبَ، والتعجُّب بها أحق ومنها أوجب، وذلك جعل الموت نفسه حياة مستأنفة، حتى يقال: إنه بالموت استكمل الحياة فى قولهم: «فلان عاش حين مات» يُراد الرجل تحمله النفس الأبية وكرم النفس والأنفة من العار على أن يسخو بنفسه فى الجود والبأس، ففعل ما فعل كعب بن[٤] مامة فى الإيثار[٥] على نفسه، أو مَا يفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر فى مواطن الإباء والتصميم فى قتال الأعداء، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر، وحديث يعاد على مر الدهور ويشهر، كما قال ابن نباتة[٦]:

---

(١) رجل صناع بفتح الصاد وتخفيف النون أى حاذق ماهر.

(٢) هو المتنبى يمدح أبا شجاع فاتكا وهو شطر بيت نصه:

ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته ... ما فاته وفضول العيش أشغال

ويقول شوقى فى شعره:

فاحفظ لنفسك بعد عمرك ذكرها ... فالذكر للإنسان عمر ثان

وقبله:

دقات قلب المرء قائلة له ... إن الحياة دقائق وثوان

(٣) أى الجمع بين المختلفين، أو فى جعل الموت حياة.

(٤) هو كعب بن مامة الإيادى أحد أجواد العرب فى الجاهلية آثر رفيقه على نفسه بالماء فمات عطشًا، وفى شعر جرير بقوله فى مدح عمر بن عبد العزيز:

وما كعب بن مامة وابن سعدى ... بأجود منك يا عمر الجوادا

وابن سعدى هو أوس بن حارثة ابن لأم الطائى وكان سيدًا مقدامًا جوادًا.

(٥) صحتها: فى الإيثار على نفسه.

(٦) هو ابن نباتة السعدى شاعر سيف الدولة الحمدانى (٣٣٧ - ٤٠٥هـ)، وهو غير ابن نباتة الخطيب، وابن نباتة المصرى الشاعر (٧٧٦هـ).

١٢٠ - بِـأَبِـي وأمـي كُـلُّ ذي نـفـسٍ تَـعـافُ الـضـيـمَ مُـرَّةْ[١]
يَـرضـى بِـأَنْ يَـرِدَ الـرَّدَى فَـيُـمِـيـتَـهـا ويُـعـيـش ذِكْـرَه

وإنه ليأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة، ويشتق من الأصل الواحد أغصانًا فى كل غصن ثمر على حدة: نحو أن «الزَّنْدَ» بإيرائه يعطيك شبه الجواد والذكى الفطن وشبه النجح فى الأمور والظفر بالمراد، وبإصلاده[٢] شبه البخيل الذى لا يعطيك شيئًا، والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى، وشَبَه مَنْ يخيب سعيه ونحو ذلك.

ويعطيك[٣] من «القمر» الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة. ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال. كقولهم: «هلالٌ نَمَا فعادَ بَدْرًا»، يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذى يشبه أصله من الفضل والعقل وسائر معانى الشرف كما قال أبو تمام[٤]:

١٢١ - لَهَفِى على تِلْكَ الشواهدِ مِنْهُما لو أُمْهِلَتْ حتى تَصِيرَ شمائلا
لغدا سكونهما حِجىً وصِباهما كَـرَمـا وتـلك الأريـحـيَّـةُ نـائـلا
إن الـهـلالَ إذا رأيـتَ نُـمُـوَّهُ أَيْقَنْتَ أن سَيَصِير بَدْرًا كَامِلا

وعلى هذا المثل بعينه يضرب مثلًا فى ارتفاع الرجل فى الشرف والعز من طبقة إلى أعلى منها كما قال البحترى:

١٢٢ - شَرَفٌ تَزَيَّد بالعراق إلى الذى عَهِدُوه بالبيضاء أو بَلَنْجرا[٥]
مِثْلَ الهلالِ بَدَا فَلم يَبْرَحْ به صَوْغُ اللَّيالى فيه حتى أَقْمَرَا

ويعطيك شبه الإنسان فى نشأته ونمائه إلى أن يبلغ حد التمام، ثم تراجعه إذا انقضت مدة الشباب، كما قال[٦]:

---

(١) مرة بكسر الميم على تقدير مضاف أى ذات مرة أى قوة وبالضم: ضد حلوة.
(٢) ورى الزند وأورى إذا أخرج ناره، وأصلد إذا صوت ولم تخرج منه النار.
(٣) معطوف على قوله يأتيك من الشيء الواحد سابقًا.
(٤) فى رثاء وَلَدَيْنِ لعبد الله بن طاهر.
(٥) البيضاء وبلنجر قريتان ببلاد الخزر قرب باب الأبواب على بحر الخزر (بحر قزوين)، تزيد بالعراق: أى ابتدأت زيادته فيه ثم لا زال يمتد إلى الذى عهدوه إلخ.
(٦) هو أبو الحسن بن أبى البغل من شعراء القرن الرابع وكتابه، وينسبان لمحمد بن يزداد بن سويد وزير المأمون (٤٣٤ معجم الشعراء للمرزبانى).

١٢٣ - المرءُ مِثْلُ هلالٍ حين تُبْصِرُه يَبْدُو ضَئِيلًا ضَعِيفًا ثم يتَّسِقُ[1]
يَزدادُ حتى إذا ما تَمَّ أَعْقَبَه كَرُّ الجَدِيدَيْن نَقْصًا ثم يَنْمَحِقُ

وكذلك يتفرع من حالتى تمامه ونقصانه فروع لطيفة فمن غريب ذلك قول ابن بابك[2]:

١٢٤-وَأَعَرْتَ شَطْرَ المُلْك ثَوْبَ كَمَالِه والبدرُ فى شَطْرِ المسافةِ يكمُلُ

قاله فى الأستاذ أبى على[3] وقد استوزره[4] فخر الدولة بعد وفاة الصاحب وأبا العباس الضبى وخلع عليهما. وقول أبى بكر الخوارزمى[5]:

١٢٥ - أَرَاكَ إذا أَيْسَرتَ خَيَّمتَ عندنا مُقِيمًا وإنْ أَعْسَرْتَ زُرْتَ لِمَامَا
فَمَا أَنْتَ إلا البدرُ إنْ قَلَّ ضَوْءُه أَغَبَّ وإنْ زَادَ الضياءُ أَقَامَا

المعنى لطيف، وإن كانت العبارة لم تساعده على الوجه الذى يجب، فإن الإغباب أن يتخلل وقتى الحضور وقتٌ يخلو منه. وإنما يصلح لأن يراد أن القمر إذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر فى بعض الليالى ويمتنع من الظهور فى بعض، وليس الأمر كذلك لأنه على نقصانه يظهر كل ليلة حتى يكون السِّرارُ، وقال ابن بابك فى نحوه:

١٢٦ - كذا البدرُ يُسْفِرُ فى تِمِّهِ فإنْ خَافَ نَقْص الْمَحَاقِ انْتَقَبَ

وهكذا ينظر إلى مقابلته الشمس واستمداده من نورها وإلى كون ذلك سبب زيادته ونقصه وامتلائه من النور والائتِلَاقِ، وحصوله فى المحاق، وتفاوت حاله فى ذلك، فيصاغ منه أمثال، ويبين أشباه ومقاييس: فمن لطيف ذلك قول ابن نباتة:

١٢٧ - قد سَمِعْنَا بالغرِّ من آل ساسا نَ ويونانَ فى العُصور الخوالى
والملوكِ الأُلَى إذا ضاع ذِكْرٌ وُجِدُوا فى سوائرِ الأمثالِ
مَكْرُمَاتٌ إذا البليغُ تَعَاطَى وَصْفَها لم يجدْه فى الأقوالِ

(١) اتسق الأمر انتظم، والقمر: كمل نوره وتم.
(٢) أبو القاسم عبد الصمد بن منصور توفى عام ٤١٠هـ.
(٣) هو أبو على الحسن بن أحمد.
(٤) عطف على الضمير المنصوب فى استوزره.
(٥) من أشهر كتاب القرن الرابع وقريع البَدِيع توفى عام ٣٨٣هـ. وينسب الميثاق لإبراهيم بن العباس الصولى ٢٤٧هـ - ص ١٨٧ الطرائف الأدبية.

وإذا نَحْنُ لم نُضِفْها إلى مَدْ جِك كانَت نهايةً فى الكمالِ
إن جمعنَاهُما أضرَّ بها الجمـ ـعُ وضاعَتْ فيه ضَياعَ المحالِ
فهو كالشمسِ بُعْدُها يَمْلأُ البَدْ رَ وفى قُرْبِها مِحاقُ الهلالِ

وغير ذلك من أحواله كنحو ما خرج من الشبه من بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه، فى نحو ما مضى من قول البحترى:

* دَانٍ على أيدى العفاة * البيتين.

ومن ظهوره بكل مكان، ورؤيته فى كل موضع كقوله[١]:

١٢٨ - كالبدرِ من حَيْثُ الْتَفَتَّ رَأَيْتَه يُهْدى إلى عَيْنَيْك نورًا ثَاقِبًا

فى أمثال لذلك تكثر. ولم أعرض لما يشبه به من حيث المنظر، وما تدركه العين نحو تشبيه الشىء بتقويس الهلال وَدِقتِهِ[٢]، والوجه بنوره وبهجته، فإنا فى ذكر ما كان تمثيلًا وكان الشَّبه فيه معنويًا[٣].

(١) أى المتنبى.

(٢) كالآية الكريمة: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾.

(٣) ذكر عبد القاهر هنا فى هذا الموضع أن لتأثير التمثيل أسباب ثلاثة:

أولها: نقله النفس من العقلى إلى الحسى ومن النظرى إلى الضرورى.

وثانيها: جمعه بين الأمور المختلفة المتنافرة.

وثالثها: حاجته إلى الفكر.

- فالسبب الأول تأثيره يجىء من ناحية تقوية المعنى وتوكيده فى النفس، فيوجب لها أنسًا به، وثقة واطمئنانًا إليه، وذلك يرجع إلى أمرين:

أولهما: أن الحسى والضرورى أقوى من العقلى والنظرى.

وثانيهما: أن العلم الحسى والضرورى أسبق حصولًا فى النفس من العقلى والنظرى، فهى لها أشد ألفة، وأقدم صحبة، فإذا نقلتها من العلمين الأولين إلى العلمين الأخيرين كنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم، وهذا أدعى إلى قبولها، فقد يكون المعنى الممثل بديعًا غريبًا يمكن أن يشك فيه ويدعى امتناعه، فيستعان بالتمثيل بذلك على دفع الشك فيه، كقول المتنبى فى سيف الدولة:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

ذكر أن سيف الدولة يفوق الأنام حتى كأنه جنس آخر فوقهم، وهذا غريب يشك فيه، فمثله فى هذا بالمسك، فإن أصله دم ولكنه خرج منه حتى صار جنسًا آخر.

وقد يكون المعنى الممثل غير بديع ولا غريب، فلا يفيد التمثيل إزالة الشك، وإنما يفيد فائدة أخرى تجرى مجراها فى اجتلاب الأنس، وهى بيان المقدار، كقول الشاعر:

فأصبحت من ليلى للغداة كقابض على الماء خانته فروج الأصابع =

....

= ذكر أنه خاب فى ظنه أنه سيسعد بوصلها، وهذا المعنى ليس غريبًا حتى يحتاج إلى إقامة دليل على إمكانه، ولكنه يحتاج إلى بيان مقداره، والكشف عن مبلغه فى القوة والضعف، فإن الأمور العقلية قد تختلف مقاديرها، فإذا مثلت بالمحسوس عرفت مرتبتها فى ذلك، وقد تكون فائدة التمثيل بذلك مجرد الأنس بالمعنى الممثل، وإن لم يكن بحاجة إلى إزالة شك أو بيان مقدار، كقول أبى تمام:

وطول مقام المرء فى الحى مخلق ... لديباجتيه فاغترب يتجدد
فإنى رأيت الشمس زيدت محبة ... إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد

ذكر أن طول إقامة المرء بين قومه تجعلهم يملونه، فإذا أقام بينهم حينًا واغترب عنهم حينًا لم يملوه، ثم مثله فى هذا بحال الشمس حين تظهر نهارًا وتغيب ليلًا، ولو أنها ظهرت للناس دائمًا لملوها، فالتمثيل هنا فائدته الأنس بالمعنى الممثل، لما تفعله المشاهدة من التحريك للنفس، والتمكين فى القلب، ولا يراد هنا دفع شك فيه أو بيان مقداره، لأنه ليس موضعًا لشك، وليس فى حاجة إلى بيان مقدار. وللتمثيل بالمحسوس فضله فى ذلك على غيره وإن كان أكثر منه مبالغة فى المعنى، كما قال حندج المرى:

فى ليل وصل تناهى العرض والطول ... كأنما ليله بالحشر موصول

ففيه ما ترى من المبالغة فى وصف طول الليل، ولكنه ليس فيه من الروعة ما فى قول شبرمة بن الطفيل:

ويوم كظل الرمح قصر طوله ... دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

وسبب روعته ما فيه من تمثيل المعقول بالمحسوس، وإن كان ظل الرمح متناهيًا لا يفيد من المبالغة ما فى البيت الأول.

- والسبب الثانى فى تأثيره يجىء من ناحية الطرافة والغرابة، وذلك أن تأخذ الشبه للشىء من غير جنسه واجتلابُه له من غير مظنته لما فيه من الطرافة والغرابة مما لا يخفى موضعه من العقل، وهذا السبب يجىء فى التشبيه غير التمثيلى أيضًا بخلاف الأول، فتشبيه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم لا يعتد به لقرب ما بين الطرفين، بخلاف تشبيه العين بالنرجس لبعد ما بين الطرفين، ولكن هذا السبب أقوى تأثيرًا فى التمثيل وله القدح المعلى فى الجمع بين المختلفات، وإذا أردت ذكر طرائفه فيه ازدحمت عليك، وانثالت لدتك.

فمنها أنه يريك للمعانى الممثلة بالأوهام شبهًا فى الأشخاص الماثلة، بأن يكون المشبه عقليًا والمشبه به حسيًا، فيجمع بين هذا السبب والسبب الأول، كما فى قوله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ شبه اعتقاد الإيمان بالتمسك بالحبل المتين، ووجه الشبه أمن الهلاك وتيقن النجاة.

ومنها أنه ينطق الأخرس، أى يثبت الحديث والنطق لغير الناطق، كقول نصيب:

فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهله ... ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

شبه الحقائب الممتلئة بعطايا الممدوح بالرجل المادح، ووجه الشبه الدلالة على الكرم، ثم حذف المشبه به على طريق الاستعارة بالكناية.

ومنها أنه يريك اجتماع الأضداد بأن يشبه الشىء بأمرين متضادين، أو بأن يكون الشىء متصفًا =

....

= بصفة على الحقيقة فتثبت له ضدها بالتمثيل، فالأول كقول ابن مقلة:

أنا نار فى مرتقى نظر الحا سد ماء جار مع الإخوان

شبه نفسه مع أعدائه بالنار بجامع الإيلام، ومع إخوانه بالماء بجامع اللطف، والثانى كقول المتنبى:

حسن فى عيون أعدائه أقـ ـبح من ضيفه رأته السوام

والشاهد فى قوله – أقبح – فقد أثبت له القبح على سبيل التمثيل وهو حسن فى الحقيقة، فشبهه بشىء قبيح بجامع الكراهية، ثم حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه وهو القبح على سبيل الاستعارة بالكناية، والمراد أنه حسن المنظر فى عيونهم، ولكنه قبيح فى نفوسهم لكراهتهم له، وفى قوله – من ضيفه رأته السوام – استتباع، لأنه مدحه بالحسن والشجاعة على وجه استتبع مدحه بالكرم.

ومنها أنه يريك العدم وجودًا والوجود عدمًا، والميت حيًا والحى ميتًا، كما تقول – فلان موجود وإن كان معدومًا، حتى وإن غيبه القبر – جعلت ذكره بعد موته وجودًا وحياة له.

ومنها أنه يجعل الموت حياة مستأنفة. كما تقول فى ميت عظيم – كان موته حياة له، إنه عاش حين مات.

ومنها أنه يمكن به تشبيه أشياء مختلفة بشىء واحد، أى يأتيك من الشىء الواحد بأشياء عدة، كالقمر يشبه به من جهة الكمال بعد النقصان، كقول أبى تمام فى رثاء طفلين لعبد الله بن طاهر:

لهفى على تلك الشواهد منهما لو أمهلت حتى تصير شمائلا

لغدا سكونهما حجى وصباهما حلما وتلك الأريحية نائلا

إن الهلال إذا رأيت نموه أيقنت أن سيصير بدرًا كاملا

ويشبه به فى كماله بعد النقص ثم نقصه بعد الكمال، كقول أبى الحسن أحمد بن أبى البغل:

المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفًا ثم يتسق

يزداد حتى إذا ما تم أعقبه كر الجديدين نقصا ثم ينمحق

ويشبه به من جهة كماله فى نصف شهره كقول ابن بابك فى مرح أبى على وزير فخر الدولة وكان قراستوزره معأبى العباس الضبى وجلعهما شريكين فى الوزارة.

ورآك للتشريف أهلاً فاجتبى بوفائه ملك يقول ويفعل

فأعرت شطر الملك شطر كماله والبدر فى شطر المسافة يكمل

ويشبه به من جهة أنه إذا كان قليل النور قل ظهوره ليلًا أول الشهر وآخره، فإذا امتلأ طال مكثه.

– والسبب الثالث فى تأثيره يجىء من ناحية اللذة العقلية، لأنه يحتاج إلى إعمال الفكر، والشىء إذا نيل بعد طلبه والتعب فيه يكون موقعه أعظم فى النفس من المنساق إليها بلا تعب، وهذا السبب مرتبط بالسبب الثانى ومرتب عليه، لأن التمثيل إنما يحتاج إلى إعمال فكر إذا كان تقرير الشبه بين الأشياء المتباعدة، بخلاف المتقاربة فى الجنس. لظهور الشبه بينها وقرب مأخذه، وتفضيل التمثيل من هذه الناحية لا يستلزم مدح التعقيد والتعمية فى الكلام، من جهة أن هذا يحوج إلى إعمال الفكر أيضًا، لأن إعمال الفكر فيما معنا من جهة دقة المعنى فى ذاته، بخلاف إعمال الفكر فى التعقيد، فإنه من جهة سوء نظم الكلام، وكذلك لا ينافى تفضيل التمثيل من هذه الناحية قول البلغاء: إن =

فصل آخر

وإن كان مما مضى إلا أن الأسلوب غيره، وهو[1] أن المعنى إذا أتاك ممثلًا فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له، والهمة فى طلبه. وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر، واحتجاجه أشد.

ومن المركوز فى الطبع أن الشىء إذا نيل بعد طلب له أو الاشتياق إليه. ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالميزة أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأضغف، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال[2]:

١٢٩ - وَهُنَّ يَنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصِبْنَ بِهِ مواقِعَ الماءِ مِنْ ذِى الغُلَّةِ الصَّادِى

وأشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة إليه، وتقدم المطالبة من النفس به..

فإن قلت: فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمُّد ما يكسب المعنى غموضًا مشرفًا له وزائدًا فى فضله، وهذا خلاف ما عليه الناس ألا تراهم قالوا: إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك.

= الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك لأنهم يريدون بهذا تجنيب الكلام من التعقيد ونحوه مما يخل بالدلالة ويحول دون بلوغ المقصود، ولا يريدون أن خير الكلام ما كان غفلًا ساذجًا مثل الذى يتراجعه الصبيان، ويتداوله العامة.

ومن دقيق التمثيل قول المتنبى فى رثاء أم سيف الدولة:

فلو كان النساء كمن فقدنا لفضلت النساء على الرجال

فما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

ذكر أن النساء لو كن مثلها فى الفضل لكن أفضل من الرجال، ولم تمنع أنوثتهن من فضلهن عليهم، كما لم تمنع أنوثة الشمس من فضلها على الهلال بعموم نفعها دونه.

فهذه هى أسباب تأثير التمثيل، وبها كان التمثيل كله نوعًا من التشبيه ممتازًا، وفنًا منه بديعًا.

أما التشبيه غير التمثيلى فمنه الغريب النادر، ومنه القريب المبتذل، وكل من السبب الثانى والثالث لتأثير التمثيل من أسباب غرابة التشبيه، فالقريب المبتذل خاص بالتشبيه دون التمثيل، لأن التمثيل أولى بالجمع بين المختلفات بخلاف التشبيه (راجع ص٤٥ وما بعدها أسرار التمثيل للصعيدى ط١٩٥٥).

(١) أى الفصل.

(٢) أى القطامى الشاعر الأموى المشهور (توفى عام ١٠١هـ).. النبذ: الطرح. الغلة: شدة العطش.

فالجواب إنى[١]، لم أرد هذا الحدّ من الفكر والتعب وإنما أردت القدر الذى يحتاج إليه فى نحو قوله[٢].

١٣٠ - فَإِنْ تُفِقِ الأنامُ وأنتَ مِنْهُم   فَإِنَّ المِسكَ بعضُ دَمِ الغَزَالِ

وقوله[٣]:

١٣١ - وَمَا التأنيثُ لاِسْمِ الشَّمسِ عَيْبٌ   وَمَا التذكيرُ فَخرٌ للهلالِ

وقوله[٤]:

١٣٢ - رأيتُكَ فى الدين أرَى مُلُوكًا   كَأنَّك مُسْتَقِيمٌ فى مُحالِ

وقول النابغة[٥]:

١٣٣ - فَإِنَّكَ كالليلِ الذى هو مُدْرِكِى   وَإِنْ خِلْتُ أنَّ المُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ

وقوله[٦]:

١٣٤ - فَإِنَّكَ شمسٌ والملوكُ كَوَاكِبُ   إذَا طَلَعَتْ لم يَبْدُ مِنهُنَّ كَوكَبُ

وقول البحترى:

١٣٥ - ضَحوكٌ إلى الأبطالِ وَهُو يَرُوعُهم   وَلِلسَّيْفِ حَدٌّ حِين يَسْطُو ورَوْنَقُ[٧]

وقول امرئ القيس[٨]:

* بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ *

---

(١) هذا السؤال والجواب هو نفس كلام الآمدى فى الموازنة ص ١٢٦ طبعة صبيح.

(٢) هو المتنبى.

(٣) المتنبى فى عزاء سيف الدولة.

(٤) هو المتنبى أيضًا من القصيدة السابقة.

(٥) هو زياد بن معاوية الذبيانى أبا أمامة من قصيدة يعتذر فيها للنعمان بن المنذر.

(٦) هو النابغة أيضًا فى إحدى اعتذارياته للنعمان بن المنذر.

(٧) يمدح محمد بن على القمى ومطلعها:

أفى كل دار منك عين ترقرق   وقلب على طول التذكر يخفق؟

على دمنة فيها لإدمانة النقا   محاسن أيام تحب وتعشق

(٨) من معلقته وصدره:

وقد أغتدى والطير فى وكناتها.

والمنجرد من الخيل: الأجرد قصير شعر الجلد وهو ممدوح فيها. والأوابد جمع آبدة وهى من الوحوش والطيور التى تقيم فى مكان لا تظعن منه صيفًا ولا شتاء، ويستعار للفرس الجواد.

وقوله[١]:

١٣٧ - ثم انصرفت وقد أصبت ولم أُصَبْ   جَـذَعَ الـبَـصـيـرةِ قَـارِحَ الإقـدامِ[٢]

فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصَدَفِ لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه؛ ثم ما كل فكر يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه، فما كل أحد يفلح فى شق الصَدَفَةِ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له وكان:

١٣٨ - مِنَ النَّفَرِ البِيضِ الَّذِينَ إذا اعْتَزَوْا   وهابَ رجالٌ حَلْقَةَ البابِ قَعْقَعُوا[٣]

أو كما قال[٤]:

١٣٩ - تُفَتَّحُ أبوابُ الملوكِ لِوَجْهِهِ   بِـغَـيْـرِ حِـجـابٍ دُونَـهُ أو تَـمَـلُّقِ

وأما التعقيد فإنما كان مذمومًا لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق كقوله[٥]:

---

(١) هو قطرى بن الفجاءة. وكان زعيم الخوارج قتل سنة ٧٨ هجرية وهو من قصيدة مطلعها:

لا يـركـنـن أحـد إلـى الإحـجـام   يـوم الـوغـى مـتـخـوفًـا لـحـمـام

(٢) جذع البصير يريد أنه فتى فى التجربة والرأى والاستبصار، قارح الإقدام: أى متناه فيه . . والمعنى أن إقدامه إقدام قارح وبصيرته بصيرة جذع؛ والقارح من الإبل: ماله ناب. لم أصب: أى لم أوجد ولم ألف على هذا المنوال. وراجع البيت فى الوساطة طبعة العرفان ص، ٢٠٢ وهو لقطرى.

(٣) هذا البيت من قصيدة لأبى ربيس - بضم الراء - التغلبى عباد بن طرفة يمدح بها أسيلم بن الأحنف الأسدى من سادات أهل الشام ومطلعها:

أسيـلـم ذاكـم لا خـفـى بـمـكـانـه   لـعـيـن تـرجـى أو لأذن تـسـمـع

ألا أيها الركب المخبون هل لكم   بسيد أهل الشام تحبوا وترجعوا؟

وراجع البيت فى الكامل للمبرد ١: ٨٥ طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة والقعقعة: صوت الحديد ونحوه - يخبر بجلالهم بأن مثلهم لا يرد عن أبواب الملوك . . والبيت أيضًا فى البيان للجاحظ (١: ١٥٠، ٣: ١٧٤ تعليق السندوبى) وفى العقد الفريد. (٣: ٤٢٣).

(٤) هو جرير فى قصيدة فى رثاء الفرزدق. وقيل: إن البيت لابن هرمة الشاعر.

(٥) أى المتنبى من قصيدة يمدح بها القاضى أحمد بن عبد الله الأنطاكى مطلعها:

لك يا منازل فى القلوب منازل   أقـفـرت أنـت وهـن مـنـك أواهـل

والمعنى: إنما سميت أغطية العيون جفونًا لأنها ضمت أحداقًا تعمل عمل السيوف - ٣: ٢٥٢ العكبرى شرح ديوان المتنبى.

=

١٤٠ - ولذا اسمُ أَغْطِيةِ العيونِ جفونُها مِنْ أنّها عَمَلَ السيوفِ عواملُ

وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله، وكدك بسوء الدلالة، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مُمَلَّس، بل خشن مُضَرَّس، حتى إذا رمت إخراجه منك عَسُر عليك، وإذا خرج خرج مُشَوَّهَ الصُّورة ناقصَ الحُسْنِ[١].

هذا - وإنما يزيدك الطلب فرحًا بالمعنى وأُنسًا به وسرورًا بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلًا. وأما إذا كنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الخرز، فالأمر بالضدِّ مما بدأت به، ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدى عليك، ويؤرقك ثم لا يروق لك، وما سبيله إلا سبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه، وفساد فى حسه، إلى ألا يرضى بضعته فى بخله، وحرمان فضله، حتى يأبى التواضع ولين القول فَيَتِيهُ، ويشمخ بأنفه، ويسوم المتعرِّض له بابًا ثانيًا[٢] من الاحتمال تناهيًا فى سخفه، أو كالذى لا يُؤْيِسك من خيره فى أول الأمر فتستريح إلى اليأس، لكنه يُطْعِمُكَ ويَسْحَب[٣] على المواعيد الكاذبة، حتى إذا طال العناء وكثر الجهد تكشف عن غير طائل، وحصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل، وذلك مثل ما تجده لأبى تمام من تعسفه فى اللفظ

= وقد جاء هذا المعنى بلا تعقيد فى بيت لأحد الشعراء المعاصرين قال:

بين السيوف وعينيها مناسبة من أجلها قيل للأغماد أجفان

وقد أخذ من بيت المتنبى الذى سبق به إلى المعنى.

(١) ما كتبه عبد القاهر عن التعقيد هنا هو ما ذهب إليه صاحب الوساطة (صـ ٢٥ طبعة العرفان)، وهو مأخوذ من الجاحظ فى «البيان والتبيين»، من كلمة لبشر بن المعتمر: إياك والتوعر فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد؛ والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ويشين ألفاظك (١: ١٠٥ البيان) وقد كتب الآمدى عن ذلك (١٨٢ موازنة طبعة صبيح). وهذه الفكرة عن التعقيد تخالف فكرة قدامة عنه (١٠٤ نقد الشعر) التى تأثر فيها بأرسطو، وخلاصتها أن التعقيد والإغلاق والمعاظلة والتقعير سواء، وهو استعمال الوحشى وشدة تعليق الكلام بعضه ببعض حتى يستبهم المعنى.

وفى بيت المتنبى: لذا جار ومجرور خبر مقدم واسم مبتدأ مؤخر وجفون مفعول باسم لأنه مصدر بمعنى التسمية. ويصح أن يكون اسم مبتدأ خبره جملة «من أنها إلخ».

وقد روى «جفون» بالرفع على أنها نائب فاعل لاسم.

(٢) والباب الأول هو احتمال بخله.

(٣) بمعنى أو يسير.

وذهابًا به فى نحو من التركيب لا يهتدى النحو إلى إصلاحه، وإغراب فى الترتيب يَعْمَىَ الإعرابُ فى طريقه، وَيضِلُّ فى تعريفه، كقوله:

١٤١ - ثَانِيه فى كبِدِ السماءِ وَلَمْ يَكنْ لاثنينِ ثانٍ إذ هُما فى الغارِ[١]

وقوله:

١٤٢ - يَدِى لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ مَنْ يَذُقْ جُرَعاً مِنْ راحَتَيْك دَرَى ما الصَّاب والعَسَلُ[٢]

ولو كان الجنس الذى يوصف من المعانى باللطافة وَيُعَدُّ فى وسائط[٣] العقود لا يحوجك إلى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه، وببعض الإدلال عليك، وإعطائك الوصل بعد الصَّدِّ، والقرب بعد البعد، لكان «باقلّى حارّ» وبيتُ معنىً هو عين القلادة، وواسطة العقد[٤]. واحدًا ولسقط تفاضل السامعين فى الفهم والتصور والتبيين، وكان كل من روى الشعر عالمًا به، وكل من حفظه - إذا كان يعرف اللغة على الجملة - ناقدًا فى تمييز جَيّدِه من رديئه، وكان قول من قال:

١٤٣ - زَوَامِلُ للأشعارِ لا عِلْمَ عِنْدَهم بـجـيِّـدِهـا إلا كَـعِـلْمِ الأبـاعـرِ[٥]

وقول ابن الرومى:

١٤٤ - قلتُ لِمَنْ قال لى: عرضتُ على الـ أخـفـشِ مـا قُـلْـتُـه فَـمَـا حَـمِـدَهْ

(١) ثان صحتها ثانيًا خبر يكن وفى التقديم المضاف إليه على المضاف وقرنه بالكاف بلا داع، والأصل: ولم يكن كثانى - والمعنى: الأفشين القائد التركى ثانى اثنين صلبا بأمر المعتصم ولم يكن ثانى اثنين إذ هما فى الغار، والمعنى ركبك. والأسلوب معقد مما لا طائل تحته.

(٢) أبو تمام فى المعتصم أيضًا من قصيدة طويلة.

وقبل البيت:

كـأن أمـوالـه والـبـذل يـمـحـقـهـا نـهـب تـعـسـفـه الـتـبـذيـر والـنـفـل

والتعقيد فى البيت بالتعليق بلا موجب، على تقدير «ما» استفهامية، ويحذف صدر الصلة بلا طول على تقديرها موصولة.

وقال صاحب الوساطة: حذف عمدة الكلام وأخل بالنظم فهو إنما أراد يدى لمن شاء رهن (إن كان) لم يذق فحذف إن كان فأفسد الترتيب وأحال الكلام عن وجهه، ومثل ذلك فى الموازنة. والصاب: شجر مر.

(٣) الوسائط جمع واسطة، وهى: ما كان من الجوهر فى وسط العقد وأجوده.

(٤) الباقى ويمد الفول؛ أى لكان نداء بائع الفول بهذه الكلمة (باقلى حار) وبيت شعر حسن الأسلوب والرصف - متساويين لا تفاضل بينهما.

(٥) البيت هو لمروان بن أبى حفصة (٢: ٨٩ الكامل للمبرد).

قَصُرتَ بالشعرِ حين تَعْرِضُهُ على مُبِين العَمَى إذا انْتَقَدَه
مَا قَالَ شعرًا وَلا رَوَاه فَلا ثَعْلَبَةُ كان، لا ولا أَسَدَهْ[١]
فَإِنْ يَقُلْ إِنَّنِى رويتُ فكالدفـ ـتَرِ جَهْلًا بكُلِّ ما اعْتَقَدَهْ

وما أشبه ذلك، دعوى[٢] غير مسموعة، ولا مؤهلة للقبول، فإنما أرادوا بقولهم: «ما كان معناه إلى قلبك، أسبق من لفظه إلى سمعك»[٣] أن يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة، وعاق دون الإبانة، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلًا مثل ما يتراجَعُه[٤]، الصبيانُ، ويتكلّم به العامّةُ فى السوق.

هذا - وليس إذا كان الكلام فى غاية البيان، وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح، أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفًا، فإن المعانى الشريفة اللطيفة لابد فيها من بناء ثانٍ على أوّل، وردّ تالٍ إلى سابق. أَفَلَسْتَ تحتاج فى الوقوف على الغرض من قوله:

«كَالْبَدْرِ أَفْرَطَ فى العُلُوّ»

إلى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه، ووجه المجاز فى كونه دانيًا شاسعًا وترقم ذلك فى قلبك، ثم تعود إلى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل إحدى الصورتين بالأخرى، وترد البصر من هذه إلى تلك، وتنظر إليه كيف شرط فى العلو الإفراط ليشاكل قوله: «شاسع» لأن الشسوع هو الشديد من البعد، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال (جِدُّ قَرِيبِ)[٥]، فهذا هو الذى أردت بالحاجة إلى الفكر. وبأن المعنى لا يحصل لك إلا بعد انبعاث منه فى طلبه واجتهاد فى نيله؟

---

(١) يهجو ابن الرومى أبا الحسن على بن سليمان بن الفضل المعروف بالأخفش الأصغر النحوى غلام المبرد وكان شابًا مترفًا ومليحًا مستظرفًا، وكان يعبث بابن الرومى فيأتيه سحرًا فيقرع الباب فيقال له: من؟ فيقول: قولوا له: مرة بن حنظلة فيتطير لقوله ويقيم الأيام لا يخرج من داره، واتصل بابن الرومى أن رجلًا عرض عليه قصيدة من شعره فطعن فيها فهجاه بهذه القصيدة، وثعلب المراد به الإمام النحوى الكوفى ثعلب المتوفى عام ٢٩١هـ.

(٢) خبر لقوله: وكان قول من قال إلخ.

(٣) ٨٩ و ٩١: ١ البيان والتبيين.

(٤) أى: يردده.

(٥) مشاكلة لقوله (دان).

هذا[١] – وإن توقفت فى حاجتك أيها السامع للمعنى إلى الفكر فى تحصيله، فهل تشك فى أن الشاعر الذى أداه إليك، ونشر بَزّه[٢] لديك، قد تحمل فيه المشقة الشديدة، وقطع إليه الشقة البعيدة، وأنه لم يصل إلى دُرّه حتى غاص، وأنه لم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص؟، ومعلوم أن الشىء إذا علم أنه لم ينل فى أصله إلا بعد التعب، ولم يُدْرَكِ إلا باحتمال النَّصَبِ. كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه، وأخذ الناس بتفخيمه، ما يكون[٣] لمباشرة الجهد فيه، وملاقاة الكرب دونه، وإذا عثرت بالهوينى على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده إلى أن تنسى جملة أنه الذى كد الطالب، وحمل المتاعب، حتى إن لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك. ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك، كان من أقوى حجج الضّنّ[٤] الذى يخامر الإنسان أن تقول: «إن لم يكدّنى فقد كدّ غيرى» كما يقول الوارث للمال المجموع عفوًا إذا ليم على بخله به، وفرط شحه عليه: «إن لم يكن كسبى وكدى، فهو كسب والدى وجدى؛ ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفى فيه الشدائد، ولقوا فى جمعه الأمرّين[٥]، أفأُضيّع ما ثَمّرُوه وأفرّق ما جمعوه، وأكون كالهادم لمَا أُنفِقَتِ الأعمارُ فى بنائه، والُمبِيد لما قُصِرَتِ الهمَمُ على إنْمَائِهِ؟».

وإنك لا تكاد تجد شاعرًا يعطيك فى المعانى الدقيقة من التسهيل والتقريب ورد البعيد الغريب إلى المألوف القريب[٦]، ما يعطى البحترى، ويبلغ فى هذا مبلغه، فإنه ليروض لك المُهْرَ الأَرِنَ[٧] رياضة الماهر، حتى يُعْنِق[٨] من تحتك إعْنَاق القارح[٩]، المذلّل، وينزع من شِماس الصعب الجامح حتى يَلين لك لينَ المنقاد الطيّع، ثم لا يمكن ادعاء أن جميع شعره فى قلة الحاجة إلى الفكر، والغنى عن

(١) أى افهم هذا. أو التقدير: هذا ظاهر إن سلمت، وإن توقفت إلخ.

(٢) البز: نوع من الثياب من كتان أو قطن.

(٣) ما: اسم كان، وللعلم: خبرها، ومن الدعاء بيان لما مقدم عليها.

(٤) أى البخل.

(٥) الأمران: الهرم والمرض، ولقى منه الأمرين أى الشدائد والشرور.

(٦) قال أبو هلال (٤٧ الصناعتين طبعة صبيح) فى البلاغة: هى تقريب المعنى البعيد بأن يعمد إلى المعنى اللطيف فيكشفه حتى يفهمه السامع من غير فكر فيه.

(٧) الأرن: المرح البطر.

(٨) أى يسرع.

(٩) القارح: ما قرح نابه، أى طلع.

فضل النظر، كقوله:

١٤٥ - فُـؤَادِى مِـنْـكَ مـلآنُ وَسِـرِّى فِـيـكَ إِعْـلانُ[١]

وقوله[٢]:

١٥٦ - عَنْ أَىِّ ثَغْرٍ تَبْتَسِمُ (وبِأَىِّ طَـرْفٍ تَـحْـتَـكِـم)

وهل ثقل على المتوكل قصائده الجياد، حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها، إلا لأنه لم يفهم معانيها، كما فهم معانى النوع النازل الذى انحط[٣] له إليه؟ أتراك تستجيز أن تقول إن قوله[٤]:

١٤٧ - مُنَى[٥] النَّفْسِ فى أَسْمَاء لَوْ يَسْتَطِيعُها

من جنس المعقّد الذى لا يحمد، وإن هذه الضّعيفة الأسْر، الواصلة إلى القلوب من غير فكر، أولى بالحمد وأحق بالفضل؟

هذا - والمعقّد من الشعر والكلام لم يُذَم لأنه مما تقعُ حاجة فيه إلى الفكر على الجملة، بل لأن صاحبه يُعْثِرُ فكرَك فى متصرفه[٦]، ويُشيكُ[٧] طريقك إلى المعنى، ويُوعِّرُ مذهبك نحوه. بل ربما قسم فكرك، وشعب ظنك، حتى لا تدرى من أين تتوصل؟ وكيف تطلب؟

وأما الملخَّص[٨] فيفتحُ لفكرتك الطريق المستوى ويمهده، وإن كان فيه تعاطف

---

(١) للبحترى فى مدح الفتح بن خاقان الوزير المقتول مع المتوكل عام ٢٤٧هـ.

(٢) البحترى فى مدح المتوكل. .

(٣) أى البحترى.

(٤) أى البحترى أيضًا. وما كتبه عبد القاهر هنا عن البحترى متأثر فيه بالجرجانى فى الوساطة (ص ٣٠ طبعة العرفان).

(٥) مطلع قصيدة من جيد قصائده فى مدح المتوكل يقول فيها:

مُنى النفس فى أسماء لو تستطيعها بها وجدها من غادة وولوعها

وقد راعنى منها الصدود وإنما تصد لشيب فى عذارى يروعها

ومما أثر عن المتوكل أنه قال: ما زال يقول: «عهاعها» حتى كدنا نقىء.

وهذا هو معنى كلام عبد القاهر من أن المتوكل لم يفهم معانيها.

(٦) أى بالتعقيد اللفظى.

(٧) أشاك الطريق أدخل الشوك فيه. وهذا بالتعقيد المعنوى.

(٨) أى الكلام الملخص المرتب الألفاظ الواضح الدلالة، ويصح أن يكون اسم فاعل: أى البليغ =

أقام عليه المنار، وأوقد فيه الأنوار(١)، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته، وتقطعه قطع الواثق بالنجح فى طِيَّتِهِ، فَتَرِدَ الشريعة(٢) زرقاء، والروضة غناء، فتنال الرِّىَّ، وتقطف الزهر الجَنِىَّ(٣)، وهل شىء أحلى من الفكرة إذا استمرت وصادفت نهجًا مستقيمًا، ومذهبًا قويمًا، وطريقة تنقاد، وتبينت لها الغاية» فيما ترتاد؟ فقد قيل: «قرة العين، وسعة الصدر، وروح القلب، وطيب النفس، من أربعة أمور: الاستبانة للحجة، والأنس بالأحبة، والثقة بالعدة، والمعاينة للغاية. وقال الجاحظ(٤) فى أثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر والنظر من الفضيلة: «وأين تقع لذة البهيمة بالعلوفة، ولذة السَّبُع بلَطْع الدَّمْ(٥) وأكلِ اللحم، من سرور الظفر بالأعداء، ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه.

وبَعْدُ فإذا الحلبات(٦) لجرى الجياد، ونصبت الأهداف ليعرف فضل الرماة فى الإبعاد والسداد، فرهان العقول التى تستبق، ونضالها الذى تمتحن قواها فى تعاطيه هو الفكر والروية والقياس والاستنباط.

ولن يبعد المدى فى ذلك(٧)، ولا يدق المرمى، إلا بما تقدم من تقرير الشبه بين الأشياء المختلفة. فإن الأشياء المشتركة فى الجنس، المتفقة فى النوع، تستغنى بثبوت الشبه بينها، وقيام الاتفاق فيها، عن تعمل وتأمل فى إيجاب ذلك لها، وتثبيته فيها.. وإنما(٨) الصنعة والحِذْق، والنظر الذى يلطف ويدق، فى أن يجمع أعناق المتنافرات المتباينات فى ربقة(٩)، ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشُبْكَة،

= الملخص الموضح للكلام.

(١) بإقامة القرائن والعلائق التى تبين المراد من الكلام.

(٢) الطية الجهة التى إليها تقصد، والشريعة: منهل الماء.

(٣) الرى راجع للشريعة؛ والزهر راجع للروضة.

(٤) راجع ١: ٢٠٥ الحيوان.

(٥) بالفتح ما تأكله الدابة والجمع علف بضمتين، وفى المصباح العلوفة بزنة حلوبة: ما يعلف من الغنم وغيرها تطلق على الواحدة والجمع. ولطع الدم: شربه أو لحسه.

(٦) جمع حلبة بالسكون وهو ميدان السباق.

(٧) أى فى إعمال الفكر.

(٨) أى محاولة تقرير الشبه بين المختلفين فى الجنس.

(٩) الربقة: الحبل فى العنق.

وما شرفت صنعة، ولا ذكر بالفضيلة عمل، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما، ويحتكمان على من زاولهما، والطالب لهما فى هذا المعنى[١] ما لا يحتكّم ما عداهما. ولا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف فى المختلفات، وذلك بيِّن لك فيما تراه من الصناعات وسائر الأعمال التى تنسب إلى الدقة. فإنك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت أجزاؤها أشد اختلافًا فى الشكل والهيئة، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتم، والائتلاف أبين، كان شأنها أعجب، والحذق لمصورها أوجب.

وإذا كان هذا ثابتًا موجودًا، ومعلومًا معهودًا، من حال الصور المصنوعة والأشكال المؤلفة، فاعلم أنها القضية فى التمثيل، واعمل عليها، واعتقد صحة ماذكرت لك من أخذ الشبه للشىء مما يخالفه فى الجنس، وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال حتى يكون[٢] هذا شخصًا يملأ المكان وذاك معنى لا يتعدى الأفهام والأذهان، وحتى إن هذا إنسان يعقل، وذاك جماد أو موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل، وهذا نور شمس يبدو فى السماء ويطلع. وذاك معنى كلام يوعى ويسمع، وهذا روح يحيا به الجسد، وذاك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد، كما قال[٣]:

١٤٨ - إنَّ المكارمَ أرْواحٌ يكونُ لهَا آلُ المهلَّبِ دُون الناسِ أجْسادَا[٤]

وهذا مقالُ متعصب منكر للفضل حسود، وذاك نار تلتهب فى عود، وهذا مخلاف وذاك وَرَق خِلافٍ كما قال ابن الرُّومِىّ:

١٤٩ - بَذَلَ الوعدَ للأخلاء سَمْحًا وَأبَى بَعْدَ ذاك بَذْلَ العَطاءِ
فَغَدا كالخِلَافِ[٥] يُورِقُ للعَيْـ ـنِ وَيَأْبَى الإثْمار كلَّ الإباءِ

وهذا رجل يروم العدو تصغيره والإزراء به فيأبى فضله إلا ظهورًا، وقدره إلا سموًا. وذاك شهاب من نار تُصَوَّبُ وهى تعلو. وتُخْفَض وهى ترتفع. كما قال

---

(١) هو لطف النظر ودقة الفكر.
(٢) أى غاية فى الانفصال. وهذا أى المشبه أو المشبه به وذاك بالعكس.
(٣) هو عمر بن لجأ فى مدح آل المهلب (الشعر والشعراء - طبقات الشعر لابن سلام) - وينسب أيضًا للمغيرة التيمى (ص ٣٦٩ معجم الشعراء).
(٤) راجع البيت فى الحماسة ٢: ٣٤٨ تعليق الرافعى.
(٥) الخلاف: شجر الصفصاف.

أيضًا[١]:

١٥٠ - ثم حَاوَلْتُ بالمثَيْقِيل تَصْغِيـ رِى فَمَا زِدْتَنى سِوَى التَّعظِيمِ
كَالَذِى طَأْطَأَ الشِّهَاب لِيَخْفَى وَهُوَ أَدْنَى له إلى التَّضْرِيمِ

وأخذ هذا المعنى من كلام فى حكم الهند[٢] وهو: «إن الرجل ذا المروءة والفضل ليكون خامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين ويعرف، كالشعلة من النار التى يصوبها صاحبها وتأبىَ إلا ارتفاعًا».

هذا هو الموجب للفضيلة والداعى إلى الاستحسان. والشفيع الذى أحظى التمثيل ضد السامعين، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب العقلاء الراجحين، ولم تأتلف هذه الأجناس المختلفة للممثِّل؛ ولم تتصادف هذه الأشياء المتعادية على حكم المشبه، إلا لأنه لم يراع ما يحضر العين، ولكن ما يستحضر العقل، ولم يُعْنَ بما تنال الرؤية، بل بما تعلّق الروية، ولم ينظر إلى الأشياء من حيث تُوعى فتحويها الأمكنة، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة، ثم على حسب دقة المسلك، إلى ما استُخْرِج من الشَّبه ولُطْفِ المذهب وبعد التصعد إلى ما حصل من الوفاق استحق مُدرِك[٣] ذلك المدح؛ واستوجب التقديم، واقتضاك العقل أن تنوه بذكره، وتقضى بالحسنى فى نتائج فكره، نعم وعلى حسب المراتب فى ذلك، وأعطيته فى بعض منزلة الحاذق الصنع والملهم المؤيد، والألمعى المحدث الذى سبق إلى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير إمامًا ويكون من بعده تبعًا له وعيالًا عليه، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة إليه، فيقال: «صنعة فلان» و «عمل فلان». ووضعته فى بعض موضع المتعلم الذكى، والمقتدى المُصيب فى اقتدائه الذى يحسن التشبيه بمن أخذ عنه، ويجيد حكاية العمل الذى استفاد، ويجتهد أن يزداد.

واعلم أنى لست أقول لك: إنك متى ألفت الشىء ببعيد عنه فى الجنس على

(١) هو ابن الرومى يخاطب بعض أعدائه الذين كانوا يحرضون عليه محمد بن يعقوب الملقب مثقالًا الشاعر الهجاء الخبيث اللسان ليهجوه. المثيقيل: تصغير مثقال. وأخذ هذا المعنى من كلام عبد الله ابن عروة لابنه (٢: ١٣٤٥ البيان): ألم تر إلى بنى أمية وما يظهرون من عيب (على) والله لكأنما يأخذون بناصيته رفعًا إلى السماء.

(٢) من كليلة ودمنة لابن المقفع.

(٣) اسم فاعل ويصح أن يكون على صيغة اسم المفعول.

الجملة فقد أصبت وأحسنت، ولكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط، وهو أن تصيب بين المختلفين فى الجنس، وفى ظاهر الأمر، شبهًا صحيحًا معقولًا[١]، وتجد للملاءمة والتأليف السوى بينهما مذهبًا وإليهما سبيلًا، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس، فأما أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يُتَصوّر، فلا؛ لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع فى تأليف وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه، حتى تخرج الصورة مضطربة وتجىء فيها نُتُوٌ ويكون للعين عنها من تفاوتها نُبُوٌّ؛ وإنما قيل: شَبَّهْتَ، ولا تعنى فى كونك مشبهًا أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير، إنما تكون مُشَبِّهًا بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبيِّنه، ولا يمكنك بيان ما لا يكون؛ وتمثيل ما لا تتمثله الأوهام والظنون.

ولم أرد بقولى: «إن الحذق فى إيجاد الائتلاف بين المختلفات فى الأجناس» أنك تقدر أن تحدث هناك مشابهة ليس لها أصل فى العقل.. وإنما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك إليها فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل، ولذلك يشبه المدقق فى المعانى كالغائص على الدُّرّ. ووزان ذلك أن القطع التى يجىء من مجموعها صورة الشَّنْف[٢] والخاتم أو غيرهما من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب أن يلائم بينها الملائمة المخصوصة، ويوصل الوصل الخاص، لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة.

ألا ترى أنك لو جئت بأجزاء مخالفة لها فى الشكل ثم أردتها على أن تصير إلى الصورة التى كانت من تلك الأولى[٣] طلبت ما يستحيل؟، فإنما استحققت الأجرة على الغوص وإخراج الدّرّ. لا أن الدرّ كان بك، واكْتَسَى شرفَه من جهتك، ولكن لما كان الوصول إليه صعبًا وطلبه عسيرًا، ثم رزقت ذلك، وجب أن يجزل لك، ويُكبّر صنيعَك.

---

(١) هذا شرط لحسن التأليف والجمع بين المختلفين.

(٢) الشنف بفتح الشين: القرط الأعلى.

(٣) أى الواقع فى المحسوسات.

ألا ترى أن التشبيه الصريح[١] إذا وقع بين شيئين متباعدين فى الجنس ثم لطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن إلا لاتفاق كان ثابتًا بين المشبه والمشبه به من الجهة التى بها شبهت، إلا أنه كان خفيًا لا ينجلى إلا بعد التأنق فى استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض، والتقاط النكتة المقصودة منها، وتجريدها من سائر ما يتصل بها، نحو أن يشبه الشىء بالشىء فى هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة، والهيئة مجردة من الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الأوصاف؛ كما فعل ابن المعتز فى تشبيه البرق حيث قال[٢]:

١٥١ - وكأنَّ البرقَ مُصْحَفُ قَارِ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وانفِتَاحاً

لم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه إلا إلى الهيئة التى تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض؛ وانتشار يتلوه انضمام، ثم فكر فى نفسه عن هيئات الحركات لينظر أيها أشبه بها؛ فأصاب ذلك فيما يفعله القارئ من الحركة الخاصة فى المصحف إذا جعل يفتحه مرة ويطبقه أخرى، ولم يكن إعجاب هذا التشبيه لك وإيناسه إياك لأن الشيئين مختلفان فى الجنس أشد الاختلاف فقط، بل لأَنْ حَصَلَ بإزاء الاختلاف اتفاقٌ كأحسن ما يكون وأتمّه. فمجموع الأمرين - شدّة ائتلاف فى شدّة اختلاف - حَلَا وحَسُن ورَاقَ وفَتَن.

ويدخل فى هذا الموضوع الحكاية المعروفة فى حديث عدى بن الرقاع[٣]:

قال جرير: أَنْشَدَني عَدِيٌّ:

١٥٢ - عَرَفَ الديارَ تَوَهُّمًا فَاعْتَادَهَا ....

فلما بلغ إلى قوله:

١٥٣ - تُزْجِى أَغَنَّ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ[٤] ....

(١) أى ابن المعتز من قصيدة يمدح بها أباه المعتز بالله ويقول فى مطلعها:
عرف الديار فحيا وناحا بعد ما كان صحا واستراحا

(٢) أى ابن المعتز قار. مخفف قارئ. وتحرك المصحف فى حالة الانطباق إلى جهة العلو؛ وفى حالة الانفتاح إلى جهة السفل.

(٣) هو عدى بن الرقاع العاملى الشاعر الأموى المشهور.

(٤) الإزجاء: السوق، والاغن: ذو الغنة، وهى صوت يتردد بين اللهاة والأنف، والروق: القرن، وإبرته: رأسه، وتكون سوداء.

رحمته، وقلت: قد وقع، ما عساه يقول وهو أعرابى جلف جَافٍ؟

فلما قال:

١٥٤ - قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدَادَهَا ....

استحالت الرَّحْمَةُ حَسَدًا، فهل كانت الرحمة فى الأولى، والحسد فى الثانية، إلا أنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له فى أول الفكر وبديهة الخاطر، وفى القريب من محل الظن، شَبَهٌ[1] وحين أتم التشبيه وأداه، صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف، وعثر على خبئ مكانُهُ غيرُ معروفٍ؟ وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل[2]، فى انقباض كَفِّ البخيل[3]:

١٥٥ - كَفَّاكَ لم تُخْلَقَا للنَّدَى ... وَلَمْ يَكُ بُخْلُهُمَا بِدْعَه

فكفٌّ عن الخير مقبوضةٌ ... كما نُقِصتْ مِئَةٌ سَبْعَه

وَكَفٌّ ثلاثةُ آلافِهَا ... وَتِسْعُ مِئِيهَا لها مِنْعَه

وذلك أنه أراك شكلًا واحدًا فى اليدين، مع اختلاف العددين ومع اختلاف المرتبتين فى العدد أيضًا، لأن أحدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف. فلما حصل الاتفاق كأشد ما يكون فى شكل اليد مع الاختلاف كأبلغ ما يوجد فى المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعًا.

قال المرزبانى[4]: وهذا مما أبدع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين فى العدد متشاكلين فى الصورة. وقوله هذا إجمال ما فصلته.

ومما ينظر إلى هذا الفصل ويداخله ويرجع إليه حين تحصيله، الجنس الذى يراد فيه كون الشىء من الأفعال سببًا لضده[5] كقولنا: «أحسنَ من حيثُ قَصَدَ الإساءة»، و «نَفَعَ من حيثُ أرادَ الضُّرَّ». إذ لم يقنع التشاغل بالعبارة الظاهرة، والطريقة المعروفة؛ وصور فى نفس الإساءة الإحسان؛ وفى البخل الجود، وفى المنع

(١) فاعل للفعل «يحضر».

(٢) الخليل بن أحمد (١٠٠ - ١٧٠هـ) من أئمة العربية، ومن أعلامها الخالدين.

(٣) الأبيات فى اللسان برواية أخرى، وقد رويت فى العقد الفريد (٤ : ٢٢٤)، وفى أدب الكتاب للصولى ص ٢٤١.

(٤) صاحب الموشح ومعجم الشعراء توفى عام ٣٨٤هـ.

(٥) المتقدمون يسمون مثل ذلك: التلطف.

العطاء، وفى موجب الذم موجب الحمد؛ وفى الحالة التى حقها أن تعد على الرجل حُكِمَ ما يُعتدُّ له؛ والفعل الذى هو بصفة ما يعاب وينكر، صفة ما يقبل المنة ويشكر، فيدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حِذْقِ شاعره، وعلى جودة طبعه وجِدَّة خاطره؛ وغلو مصعده وبُعْد غوصه. إذا لم يُفسده بسوء العبارة؛ ولم يُخْطِئه التوفيقُ فى تلخيص الدلالة، وكَشَفَ تمام الكشف عن سُرَرِ المعنى وسِرّه، بحسن البيان وسحره.

مثال ما كان من الشعر بهذه الصفة قولُ أبى العتاهية[1]:

١٥٦ - جُزِى البخيلُ علىَّ صالحةً ... عَنِّى لِخِفَّتِه على ظَهْرِى
أُعْلِىَ وأُكْرِم عن يديه يَدِى ... فَعَلَتْ وَنَزَّهَ قَدْرُه قَدْرِى
ورُزِقْتُ مِنْ جَدواهُ عافيةً ... أَلَّا يَضِيقَ بِشُكْرِه صَدْرِى
وَغَنِيتُ خِلْواً من تفضُّلِه ... أحْنُو عليه بأحْسَنِ العذر
مَا فَاتَني خَيْرُ امرئٍ وَضَعتْ ... عَنِّى يَدَاه مَؤُونَةَ الشُّكْرِ
[وَظَفِرْتُ مِنْه بخيرِ مكرمةٍ ... مِنْ بُخْلِه من حيثُ لَا يَدْرِى]

ومن اللطيف مما يشبه هذا قول الآخر[2]:

١٥٧ - أَعْتَقَنِي سُوءُ ما صنعتُ من الـ ... رق فَيَا بَرْدهَا على كَبِدى
فَصِرْتُ عَبْدًا للسُّوءِ فِيكَ وَمَا ... أحسنَ سُوءٌ قَبْلِى إلى أَحَدِ[3]

---

(١) الشاعر العباسى الزاهد المتوفى عام ٢١١ هـ، والأبيات فى الحماسة (٢: ٢٣٢) وفى دلائل الإعجاز ص ٤٤٧ تحقيق خفاجى.

(٢) هو إبراهيم بن العباس الصولى ٢٤٧ هـ، والبيتان وردا فى الدلائل (ص٤٤٧ تحقيق خفاجى)، وفى الطرائف الأدبية (ص ١٤٤ و ١٨٤) ونسبهما البعض لابن الرومى.

(٣) قبلهما:

إن كان رزقى إليك فارم به ... فى ناظرى حية على رصد
لو كنت حرًا كما زعمت وقد ... كدرتنى بالمطال لم أعد
لكننى عدت ثم عدت فإن ... عدت إلى مثلها إذن تعد

وفى: أعتقنى سوء ما صنعت استعارة مكنية مبنية على تمثيل، شبه السوء بالإحسان ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشىء من لوازمه وهو أعتق، جعل السوء حسنًا، وجعله فاعلًا ما تفعله الصنائع من استعباد ما تلقى إليه.

فصل

«هذا فن آخر من القول يجمع التشبيه والتمثيل جميعا(١)»

(تقسيمهما إلى غريب وغير غريب)

اعلم أن معرفة الشىء من طريق الجملة غيرمعرفته من طريق التفصيل، فنحن وإن كنا لا يشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب إذا سمعنا بهما، فإن لوضع القوانين(٢) وبيان التقسيم فى كل شىء، وتهيئة العبارة فى الفروق، فائدة لا ينكرها المميز، ولا يخفى أن ذلك أتم للغرض وأشفى للنفس.

والمعنى الجامع فى سبب الغرابة أن يكون الشبه(٣) المقصود من الشىء(٤) مما لا ينزع إليه الخاطر، ولا يقع فى الوهم(٥) عند بديهة النظر إلى نظيره الذى يشبه به،

(١) للتمثيل أربعة تفسيرات:

أولها: أنه يطلق على التشبيه مطلقًا، وهو مختار الكشاف كما فى «عروس» الأفراح٣: ٤٤٢ شروح التلخيص.

وثانيها: أنه ما كان وجهه مركبًا غيرمتحقق حسًا، بأن كان عقليا أو اعتباريا وهميا، وهو مذهب عبد القاهر.

وثالثها: أنه ما كان وجهه مركبًا غير متحقق حسًا ولا عقلاً، بأن يكون اعتباريا وهميا، وهو مذهب السكاكى.

ورابعها: أنه ما كان وجهه مركبًا متحققًا أو غير متحقق. وهو مذهب الجمهور.

وفى اشتراط التركيب عند السكاكى، وكذا عبد القاهر نظر، فإن الذى فى كلامهما انتزاع الوجه من متعدد، وقد فسره السعد بأن المراد أنه مركب من متعدد هو أجزاؤه، وقد رد عليه بأن المراد من التعدد: التعدد فى طرفى التشبيه (٤: ١٠٤ فيض الفتاح)، وهذا يمكن أن يقال: فى رأى السكاكى فقط.. وقد بنوا على ذلك أن أعم تلك المذاهب الأربعة هو مذهب صاحب الكشاف -الزمخشرى- ويليه فى العموم مذهب الجمهور، فمذهب عبد القاهر.

وقد ذكر بعض البلاغيين أن التمثيل عند عبد القاهر ما كان وجهه عقليًا غير حقيقى مفردًا أو مركبًا، وأن التمثيل عند السكاكى ما كان وجهه مركبًا عقليًا غير حقيقى، وأن التمثيل عند الجمهورما كان وجهه مركبًا حسيًا أو عقليًا حقيقيًا أو غير حقيقى (٢٤، ٢٥ درسات تفصيلية) وهذا أقرب إلى حقيقة هذه المذاهب.

(٢) القواعد.

(٣) أى وجه الشبه.

(٤) أى من حيث إلحاقه بالمشبه به.

(٥) أى الخاطر.

بل بعد تثبيت وتذكر وفَلْيِ النفس فى الصورة التى تعرفها وتحريك للوهم فى استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه.

بيان ذلك أنك كما ترى الشمس ويجرى فى خاطرك استدراكها ونورها. تقع فى قلبك المرآه المجلوة ويتراءى لك الشبه منها فيها. وكذلك إذا نظرت إلى الوشى منشورا وتطلبت لحسه ونقشه واختلاف الأصباغ فيه شبهًا حضرك ذكر الروض ممطورًا مفترًا عن أزهاره، متبسما عن أنواره.. وكذلك إذا نظرت إلى السيف الصقيل عند سله وبريق متنه لم يتباعد عنك أن تذكر انعقاق البرق[1] وإن كان هذا أقل ظهورًا من الأول، وعلى هذا القياس.

ولكنك تعلم أن خاطرك لايسرع إلى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل كقوله[2]:

١٦٢ - والشُّمسُ كالمرآةِ فى كَفِّ الأشَلْ

هذا الإسراع ولاقريبا منه. ولا إلى تشبيه البرق بإصبع السارق كقول كشاجم[3]:

١٦٣ - أرِقْتَ أم نِمْتَ لضَوءِ بَارِقِ
مُؤتَلِقًا مِثْلَ الفُؤَادِ العاشِقِ
كأنَّه إصْبَعُ كَفِّ السارِقِ

وكقول ابن[4] بابك:

١٦٤ - ونَضْنَضَ فى حِضْنَى سَمَائكَ بارقٌ
لَهُ جَذْوَةٌ مِنْ زُبْرِجِ اللاذِ لامِعَةْ
تَعَوَّجَ فى أعلى السحابِ كأنَّها
بَنَانُ يدٍ من كُلَّة اللاذِ ضَارِعَةْ

ولا إلى تشبيه البرق فى انبساطه وانقباضه، والتماعه وائتلافه، بانفتاح المصحف

(١) أنعق البرق: تسرب فى السحاب.

(٢) أى ابن المعتز، أو أبى النجم، أوالشماخ - وتمامه: «لما رأيتها بدت فوق الجبل»- ويتسبب لجبار ابن جزء ابن أخى الشماخ.

(٣) أبو الفتح محمود بن الحسين من شعراء القرن الرابع توفى عام ٣٥٠ .

(٤) هو أبو القاسم عبد الصمد المتوفى سنة ٤١٠هـ. نضنض: تحرك. الحضنان: الجانبان سجائل ويروى: سمائك: مكان بالعراق. بارق فاعل. الزبرج: الزينة. ضارعة: ذليلة، أو طالبة، وضرع من الشى: دنامنه فى روغان.

وانطباقه، فيما مضى من قول ابن المعتز:

١٥٥، ١٦٥ - وكأنّ البرقَ مُصحفٌ قارٍ

فــانــطــبــاقــا، مــرّةً وانــفــتــاحــا

ولا إلى تشبيه سطور الكتاب بأغصان الشوك فى قوله[1]:

١٦٦- بلفظ يأخُذُ الحروف المحلى كـأن سـطـوره أغـصـان شـوك

ولا إلى تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبرى[2]:

١٦٧ - وكأنّ مُحمرَّ الشقيقِ إذا تــصــوّبَ أو تَــصــعَّــدَ

أعــلامُ يــاقــوتٍ نُــشِــرْ ن عــلى رِمَــاحٍ مِــنْ زَبَــرْجَــدِ

ولا إلى تشبيه النجوم طالعات فى السماء مفترقات مؤتلقات فى أديمها، وقد مازجت زرقة لونها بياض نورها بدر منثور على بساط أزرق، كقول أبى طالب[3] الرقى:

١٦٨ - وكأن أجرام النجوم لوامعًا دُرَرٌ نُـثـرْنَ عـلـى بـسـاط أزْرَق

ولا ما جرى فى هذا السبيل، وكان من هذا القبيل، بل تعلم أن الذى سبقك إلى أشباه هذه التشبيهات لم يسبق إلى مدى قريب، بل أحرز غاية لا ينالها غير الجواد، وقرطس فى هدف لا يصاب إلا بعد الاحتفال والاجتهاد.

واعلم[4] أنك إن أردت أن تبحث بحثًا ثانيًا، حتى تعلم: لم وجب أن يكون بعض الشبه على الذكر أبدًا وبعضه كالغائب عنه، وبعضه كالبعيد عن الحضرة لا ينال إلا بعد قطع مسافه إليه، وفضل تعطف بالفكر عليه؟

فإن ههنا ضربين من العبرة «يجب أن تضبطهما أولا ثم ترجع فى أمر التشبيه، فإنك حينئذ تعلم السبب فى سرعة بعضه إلى الفكر وإباءِ بعض أن يكون له ذلك الإسراع»:

فإحدى العِبْرتين: أنا نعلم أن الجملة أبدًا أسبق إلى النفوس من التفصيل، وأنك

---

(١) يصف كتابا جاء مشكولا، فسطوره تشبه أغصان الشوك فى دقتها واستقامتها، وشكلها فوق الغصن وتحته يشبه الشوك فوق الغصن وتحته - والبيت لابن المعتز وراجع البيت فى ديوانه، وفى ١٢٦ أدب الكتاب للصولى، فى الريحانة، للشهاب الخفاجى.

(٢) من شعراء اليتيمة. وهو أبو بكر محمد الحلبى المتوفى فى سنة ٣٣٤هـ.

(٣) شقائق النعمان اسم جنس واحدته شقيقة. والنعمان: الدم، نسبت إليه لحمرتها. تصوب وتصعد بمعنى مال إلى أسفل أو إلى أعلى.

(٤) شروع فى تفصيل أسباب الغرابة.

تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل، ولكنك ترى بالنظر الأوّل الوصف على الجملة، ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر، ولذلك قالوا: «النظرة الأولى حمقاء». وقالوا: «لم يُنْعِم النظر ولم يَسْتَقْصِ التأمل». وهكذا الحكم فى السمع وغيره من الحواس، فإنك تتبين من تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية، مالم تتبينه بالسماع الأول. وتُدرك من تفصيل طعم المذوق بأن تُعيده إلى اللسان ما لم تعرفه فى الذوقة الأولى. وبإدراك التفصيل يقع التفاضل بين راء وراء، وسامع وسامع، وهكذا، فأما الجمل فتستوى فيها الأقدام. ثم تعلم أنك فى إدراك تفصيل ما تراه وتسمعه أوتذوقه كمن ينتفى الشىء من جملة، وكمن يميز الشىء مما قد اختلط به، فإنك حين لا يهمُّك التفصيل كمن يأخذ الشىء جُزافًا وجَرْفًا[1].

وإذا كانت هذه العبرة ثابتة وشاهده، وما يجرى مجراها مما تناله الحاسة، فالأمر فى القلب كذلك تجد الجمل أبدا هى التى تسبق إلى الأوهام، وتقع فى الخاطر أولا، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها، وتراها لا تحضر إلا بعد إعمال للروية واستعانة بالتذكر. ويتفاوت الحال فى الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل، وكلما كان أوغل فى التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر أكثر، والفقرُ إلى التأمل والتمهل أشدّ.

وإذ قد عرفت هذه العبرة، فالاشتراك فى الصفة[2] إذا كان من جهه الجملة على الإطلاق بحيث لا يشوبه شىء من التفصيل، نحو أن كلا الشيئين أسود أو أحمر فهو يقلّ عن أن تحتاج فيه إلى القياس وتشبيه، فإن دخل فى التفصيل شيئًا نحو أن هذا السواد صافٍ برّاقٌ، والحمرة رقيقةٌ ناصعةٌ، احتجت بقدرذلك إلى إدارة الفكر. وذلك مثل تشبيه حمرة الخد بحمرة التفاح والورد، فإن زاد تفصيلُه بخصوص تَدِقُّ العبارة عنه، ويتعرف بفضل تأمل ازداد الأمر قُوَّةً فى اقتضاء الفكر، وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك فى قوله[3]:

(١) الجزاف: فارسى تعريب كزاف، وهو بيع الشىء لا يعلم كيله ولا وزنه والجرف: الذهاب بالشىء كله.
(٢) أى وجه الشبه.
(٣) البيت لذى الرمة، أو لرؤبة. وهو فى وصف السقط الذى يكون من الزند، وكان من عادتهم حينما يريدون استخراج النار أن يأتوا بعودين أحدهما أسفل ويسمونه الأنثى ويفرضون فيه فرضًا ويجرون فيه عودًا آخر يسمونه الأب، فإذا طال العمل ولم تخرج النار تناوب العود الذكر جماعة، الواحد بعد الآخر بحركة حتى تحرج النار

١٦٩ وسِقْطٍ كَعَيْنِ الدِّيكِ عَاوَرْتُ صُحبتى
[أَبَاهَا وَهَيَّأْنَا لِمَوْقِعِهَا وَكْرَا]

وذلك أن ما فى لون عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة رقيقة ناصعة والسواد صافيا براقًا، وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التى لا يستوى فيها البليد والذكى، والمهمِل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور، فقوله[١]:

١٧٠ - كأنَّ على أَنْيَابِهَا كُلَّ سُحْرَةٍ   صِياح البَوازِى مِنْ صَرِيفِ اللَّوَائكِ

أرفع طبقة من قوله[٢]:

١٧١ - كَأنَّ صَلِيلَ المَرْوِ حِينَ تُشِذُّهُ   صَلِيلُ زُيوفٍ يُنْتَقَدْنَ بِعَبْقَرَا[٣]

لأن التفصيل والخصوص فى صوت البازى أبين وأظهر منه فى صليل الزيوف، وكما أن قوله يصف الفرس:

ولِلْفُؤَادِ وَجِيبٌ تَحْتَ أَبْهَرِهِ   لَدْمَ الغُلام ورَاء الغيبِ بِالحَجَرِ[٤]

لا يُسَوَّى بتشبيه وَقْع الحوافر بهَزْمة الرعد، وتشبيه الصوت الذى يكون لغليان القِدْر بنحو ذلك كقوله[٥]:

لها[٦] لَغَطٌ جُنْحَ الظلامِ كأنّه   عَجَارِفُ غَيْثٍ رائح مُتَهَزِّمِ

لأن هناك من التفصيل الحسن ما تراه. وليس فى كون الصوت من جنس اللفظ

---

(١) البيت لذى الرمة، وقد سبق (راجع الشاهد رقم ٧٥)

(٢) هو لامرئ القيس من قصيدة مطلعها:

سَمَا لك شَوْقٌ ما كانَ أقصَرَا   وحَلِمَتْ سُلَيْمَى بَطْنِ قُو فَعَرْعَرَا

(٣) المرو: الحجارةالبيض الرقاق. تشذه: تنحيه، عبق: بلد باليمن. صليل زيوف: أى أنه شديد الصوت صافيه.

(٤) البيت لتميم بن أبى بن مقبل من بنى العجلان من الشعراء المخضرمين. الأبهر: عرق مستبطن في الصلب والقلب متصل به فإذا انقطع لم تكن معه حياة. الوجيب: تحرك القلب تحت أبهره. اللدم: الضرب بشيء ثقيل. الغيب. ما كان بينك وبينه حجاب.

(٥) هو عمرو بن أحمر الباهلى شاعرمخضرم أسلم وغزا وأصيب بإحدى عينيه وتوفى فى خلافة عثمان ابن عفان، اللفظ والجلبة: اختلاط الصوت، ووجه الشبه حركة الصوت فى كل. العجارف شده المطر: متهزم: ذو صوت شديد.

(٦) أى للقدر، والبيت فى وصف قدر تغلى (راجع ٢: ٣١٥الحماسة- تعليق الرافعى).

تفصيل يُعتدُّ به، وإنما هو كالزيادة والشدة فى الوصف. ومثال ذلك مثال أن يكون جسمٌ أعظم من جسم فى أنه لا يتجاوز مرتبه الجُمَل كبير تجاوز. فإذا رأى الرجل شخصًا قد زاد على المعتاد فى العظم والضخامة لم يحتج فى تشبيه بالفيل أو الجبل أو نحو ذلك إلى شىء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبديهة.

والمقابلات التى تريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة: ومن اللطيف فى ذلك أن تنظر إلى قوله[1]:

١٧٤ - يُتَابِعُ لا يَبْتَغِى غَيْرَه بأبيضَ كالقَبْس المُلْتَهِبْ

ثم تقابل به قوله[2]:

١٧٥ - جَمَعْتُ[3] رُدَيْنِيًا كَأَنَّ سِنَانَه سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَصِّلْ بِدُخَانِ

فإنك ترى بينهما من التفاوت فى الفضل ما تراه، مع أن المشبه به فى الموضعين شىء واحد وهو شعلة النار. وماذاك إلا من جهة أن الثانى قصد إلى تفصيل لطيف، ومرَّ الأوّلُ على حكم الجمل[4]. ومعلوم أن هذا التفصيل لايقع فى الوهم فى أوّل وهله بل لابد فيه من أن تتثبت وتتوقف وتتروى، وتنظر فى حال كل واحد من الفرع والأصل، حتى يقوم حينئذ فى نفسك أن فى الأصل شيئًا يقدح فى حقيقة الشبة، وهو الدخان الذى يعلو رأس الشعلة، وأنه ليس فى رأس السنان مايشبه ذلك، وأنه إذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدى الشىء كما هو أن تستثنى الدخان، وتنفى اتصاله باللهب، وتقصرالتشبيه على مجرد السَّنا وتصوّر السنان فيه مقطوعا عن الدخان، ولو فرضت أن يقع هذا كله على حد البديهة من غير أن يخطرببالك ما ذكرت لك، قدرت محالا لا يتصور، كما أنك لو قدرت أن يكون تشبيه الثريا بعنقود ملاحية حين نور بمنزله تشبيها بالنور على الإطلاق أو تفتح نور فقط كما قال[5]:

(١) أى عنتره - راجع ١: ١٦٥ الحماسة، ٢٠٥ نظام الغريب.

(٢) أى امرئ القيس - وهو المشهورة: حملت ردينيا، نسبة إلى ردينة وهى امرأةكانت تقوم الرماح، وفى البيت إيغال بتحقيق التشبيه.

(٣) وجه الشبة فى البيت هو البريق واللمعان وعدم الاتصال بدخان.

(٤) قال «على حكم الجمل»: لأن فيه تفصيلا. ولكن لما زاد الثانى عليه قوله «لم يتصل بدخان» كان هو فى حكم الجمل.

(٥) أى ابن المعتز.

١٧٦ - كأَنَّ الثُرَيَّا أَوَاخِرِ لَيْلِها   تَفَتُّح نَوْرٍ (أَوْ لِجَامٌ مُفَضَّضُ)

حتى ترى حاجتهما إلى التأمل على مقدار واحد، وحتى لا يحوج أحدهما من الرجوع إلى النفس وبحثها عن الصور التى تعرفها إلا إلى مثل ما يحوج إليه الآخر، أسرفت فى المجازفة، ونفضن يدًا بالصواب والتحقيق.

والعبرة الثانية: أن مما يقتضى كون الشىء على الذكر وثبوت صورته للنفس، أن يكثر دورانه على العيون ويدوم تردُّده فى مواقع الأبصار، وأن تُدركه الحواسُّ فى كل وقت أو فى أغلب الأوقات وبالعكس، وهو أن من سبب بُعْدَ ذلك الشىء عن أن يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته فى النفس قله رؤيته، وأنه مما يحس بالفينة بعد الفينة،[١] وفى الفَرْط بعد الفَرْط[٢]، وعلى طريق النُّدْرَة. وذلك أن العيون هى التى تحفظُ صورة الأشياء على النفوس وتجدد عهدها بها وتحرسها من أن تَدْثُر، وتمنعها أن تزول، ولذلك قالوا: «مَنْ غاب عن العين فقد غاب عن القلب». وعلى هذا المعنى كانت المدارسة والمناظرة فى العلوم وكُرُورها على الأسماع، سَبَبَ سلامتها من النسيان، والمانع لها من التفلت والذهاب.

وإذا كان هذا الأمر لا يُشَكُّ فيه، بان منه أن كل شَبَهٍ رجع إلى وصف أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتُبَصَر أبدا، فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل، وما كان بالضّدّ من هذا وفى الغاية القُصْوَى من مخالفته، فالتشبيه المردود إليه غريب نادر بديع. ثم تتفاضل التشبيهات التى تجىء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما، فما كان إلى الطرف الأول أقرب، فهو أدنى وأنزل، وما كان إلى الطرف الثانى أذهب، فهو أعلى وأفضل، بوصف الغريب أجدر[٣].

واعلم أن قولنا: «التفصيلُ» عبارةٌ جامعة، ومحصولها على الجملة أَنَّ معك وصفين أو أوصافا فأنت تنظر فيها واحدًا واحدًا وتَفْصل بالتأمل بعضها من بعض، أن بك فى الجملة حاجة إلى أن تنظر فى أكثر من شىء واحد، وأن تنظر فى الشىء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة. ثم إنه يقع على أوجه: أحدهما: وهو الأول

(١) الفينة والفينة: بمعنى الحين.
(٢) بمعنى الحين أيضًا.
(٣) وقد تتلاقى العبرتان معًا فيكون من أخص أنواع التشبيه كأن يكون الاشتراك فى الصفة من طريق التفصيل ويكون الوصف نادرًا مما لاتقع صورته مثل: وكأن محمرالشقيق.

والأحق بهذه العبارة[١] أن تفصّل بأن تأخذ بعضًا وتدع بعضًا، كما فعل اللهب حيث عزل الدخان عن السّنا وجرّده، وكما فعل الآخر حين فصل الحدق عن الجفون، وأثبتها مفردة فيما شبه، وذلك قوله:[٢]

١٧٧ - لَهَا حَدَقٌ لَمْ تَتَّصِلْ بِجُفُونِ

ويقع فى هذا الوجه من التفصيل فمنها قول ابن المعتز[٣]

١٧٨ - بطارح النظرةِ فى كُلِّ أُفُقْ ذى مُنْسَرٍ أَقْنَى إذَا شَكَّ خَرَقْ
ومُـقْـلةٍ تَـصْـدُقُـه إذا رَمَـقْ كـأنَّـهـا نَـرْجَـسـةٌ بِـلا وَرَقْ

وقوله[٤]:

١٧٩ - تَكْتُبُ فيه أيدى المِزَاحِ لَنَا مِـيـمَـاتٍ سَـطْـرٍ بِـغَـيْـرِ تَـعْـرِيـقِ

والثانى: أن تصل بأن تنظر من المشبه فى أمور لتعتبرها كأنها، وتطلبها فيما تشبه به وذلك كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود، الأنجم أنفسها، والشكل منها واللون، وكونها مجتمعة على مقدار فى القرب والبعد، فقد نظرت فى الأمور واحدًا واحدًا، وجعلتها بتأملك فصلاً فصلا، ثم جمعتها فى تشبيهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة أشخاص الأنجم، والأوصاف التى ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة أخرى شبيهة بها فأصبتها فى العنقود المنور من الملاحية، ولم يقع لك التشبيه بينهما إلا بأن فصلت أجزاء العنقود بالنظر، وعلمت أنها خُصَلٌ بيض، وأن فيها شكل استدارة النجم، ثم الشكل إلى الصغر ما هو[٥]، كما أن شكل أنجم الثريا كذلك، وأن هذه الخصل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق، ولا هى شديدة الافتراق، بل لها مقادير فى التقارب والتباعد فى نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الأنجم. يدلك[٦] على أن التشبيه موضوع على

(١) وهوالتفصيل

(٢) هو ابن المعتز فى وصف الخمر، وصدر البيت* فجاءت بها فى كأسها ذهبية* - وفى رواية: فى كفها -والحدقة : سواد العين.

(٣) فى وصف خروج البازى سحرًا للصيد. وافق: أى ذو ارتفاع من أعلاه وتقوس من وسطه.

(٤) هو ابن المعتز أيضًا فى وصف الخمر. التعريق هنا: مَدّ الميم فالتعريق الالتواء، وقيل: عرق الحرف إذا كتبه كله كاملاً. والبيت من المسرح.

(٥) ما هو مبتدأ وخبر على أن «ما» استفهامية والجمل بدل من «الصغير».

(٦) الصواب فذلك يدلك.

مجموع هذه الأوصاف أنّا لو فرضنا فى تلك الكواكب أن تفترق وتتباعد تباعدًا أكثر مما هى عليه الآن، أو قدر فى العنقود أن ينثر لم يكن التشبيه بحاله.

وكذلك الحكم فى تشبيه الثريا باللجام المفضض،[1] لأنك راعيت الهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والأطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذى يوجبه موضوع اللجام، ولو فرضت أن تُرَكّب مثلا على سَنَنٍ واحد طولا فى سَيْرٍ واحدٍ مثلا ويُلصق بعضها ببعض بطل التشبيه.

وكذلك قوله:

١٧٥ - تَعرُّضَ أثناءِ الوِشاحِ المفصَّلِ[2]

قد اعتبر فيه هيئة التفصيل فى الوشاح، والشكل الذى يكون عليه الخرز المنظوم فى الوشاح، فصار اعتبار التفصيل أعجب تفصيل فى التشبيه.

والوجه الثالث: أن تُفصِّل بأن تنظر إلى خاصة فى بعض الجنس كالتى تجدها فى صوت البازى[3] وعين الديك،[4] فأنت تأبى أن تمر على جملة أن هذا صوت وذاك حمرة، ولكن تفصِّل فتقول فيهما ما ليس فى كل صوت وكل حمرة.

واعلم أن هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف، وإلا فدقائقه لا تكاد تُضْبط.

ومما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه، ما كان من التشبيه مركبًا من شيئين أو أكثر وهو ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يكون شيئًا يُقدِّره المشبه ويضعه ولا يكون. ومثال ذلك تشبيه

---

(١) راجع الشاهد ١٧٦ .

(٢) لامرئ القيس، وصدره «إذا ما للثريا فى السماء تعرضت» أثناء: جمع ثنى وهو الجانب، والوشاح بالضم والكسر: كرسان بضم الكاف وكسرها أى: صفان من لؤلؤ جوهر منظومان يخالف بينهما، معطوف أحدهما على الآخر، وشبه قلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحها.

(٣) أى فى مثل البيت:

كأنَّ على أنيابها كُلَّ سَحرة ... صياح البوازى من صريف اللوائك

(٤) أى فى البيت: «وسقط كعين الديك عاورت صحبتى»

النرجس بمداهن در حشوهن عقيق، وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد؛ لأنك فى هذا النحو تحصل الشبه بين شيئين بقدر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم، فقد حصلته من النرجس من شكل المداهن والعقيق، بشرط أن تكون المداهن من الدر وأن يكون العقيق فى الحشو منها، وكذلك اشترطت فى هيئة الأعلام أن تكون من الياقوت وأن تكون منشورة على رماح من زبرجد. فبك حاجة فى ذلك إلى مجموع أمور لو أخللت بواحد منها لم يحصل الشبه، وكذلك لو خالفت الوجه المخصوص فى الاجتماع والاتصال بطل الغرض، فكما بك حاجة إلى أن يكون الشكلُ شكلَ المداهن، وأن يكون من الدر. وأن يكون العقيق فى حشو المداهن - وعلى هذا القياس.

وثانيهما: أن تعتبر فى التشبية هيئة تحصل من اقتران شيئين وذلك الاقتران مما يوجد ويكون، مثاله قوله[1]:

١٧٦ - غَدا والصبحُ تحتَ الليلِ بادٍ كطرفِ أشهبٍ مُلْقَى الجِلالِ

قصد الشبة الحاصل لك إذا نظرت إلى الصبح والليل جميعًا وتأملت حالهما معًا، وأراد أن يأتى بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة أحدهما الآخر، ولم يرد أن يشبه الصبح على الانفراد ولا الليل على الانفراد، كما لم يقصد الأول أن يشبه الدائرة البيضاء من النرجس بِمُدْهُنِ الدَّر، ثم يستأنف تشبيهًا للثانية بالعقيق، بل أراد أن يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشكلين «من غير أن يكون بَيْنٌ[2] فى البَيْنِ». ثم إن الاقتران الذى عليه التشبيه مما يوجد ويعهد، إذا ليس وجود الفرس الأشهب قد ألقى الجُلّ من المُعْوِزِ فيقال: إنه مقصور على التقدير والوهم.

فأما الأول: فلا يتعدى لتوهم وتقدير أن يصنع ويعمل فليس فى العادة أن تتخذ صورة أعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع متطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماح والقامات، وكذلك لا يكون ههنا مداهن تُصنع من الدُّرّ ثم

---

(١) أى ابن المعتز وقد أخذه من ذى الرمة فى قوله

وقد لاح السارى الذى كمل السرى على أخريات الليل فتق مشهر

كمثل الحصان الأنبط البطن قائما تمايل عنه الجل والليل أشقر

(٢) البين الأول الفرقة والثانى الوسط.

يوضع فى أجوافها عقيق. وفى تشبيه الشقيق زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود، وهو شرطه أن تكون أعلامًا منشورة، والنشر فى الياقوت وهو حجر لا يُتَصَوَّر موجودًا.

وينبغى أن تعلم أن الوجه فى إلقاء الجُلّ، أن يريد أنه أداره عن ظهره، وأزاله عن مكانه حتى تكشف أكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه؛ لأنه إذا أراد ذلك، كان قد قصد إلى تشبيه الصبح وحده من غير أن يفكر فى الليل، ولم يشاكل قوله فى أول البيت «والصبح تحت الليل باد».

وأما قوله[١]

١٨٠ - إذا تَبَدّى البرقُ منها خِلْتَه   بَطْنَ شُجاعٍ فى كَثِيبٍ يضطرِبُ
وتـارة تُـبْـصِـرة كـأنّـه   أبـلقُ مَـالَ جُـلُّهُ حِـيـن وَثَـبْ

فالأشبه فيه أن يكون القصد إلى تشبيه البرق وحده ببياض البلق، دون أن يدخل لون الجل فى التشبيه حتى[٢] كأنه يريد أن يريك بياض البرق فى سواد الغمام، بل ينبغى أن يكون الغرض بذكر أن البرق يلمع بغتة ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كبياض الأبلق إذا ظهر عند وثوبه ومَيْل جُله عنه.

وقد قال ابن بابك فى هذا المعنى:

١٨١ - للبرقِ فيها[٣] لَهَبٌ طائشٌ   كَـمَـا يُـعَـرِّى الـفـرسُ الأبـلقُ

إلا أن لقول ابن المعتز: «حين وثب» من الفائدة ما لا يخفى[٤]. وقد عنى المتقدمون أيضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال[٥]:

---

(١) هو ابن المعتز. الشجاع: الأفعى من الحيات، وهو الأسود، ووجه الشبه هنا هو الاضطراب فى البيت الأول، والظهور بغته فى الثانى. والأبلق. الفرس يميل لونه إلى البياض.

(٢) تفريع على قوله: «يدخل» فهى فى حكم المنفى مثل «يدخل».

(٣) والضمير فى قوله: «فيها» يعود إلى السحابة - والبيت من السريع.

(٤) وهى فائدة ظهور البياض فجأة وبسرعة بخلاف قول ابن بابك فإن قوله «يعرى» يفيد التدرج.

(٥) أى: كثير عزة وعرض ظهرولم يدم ؛ مرح: مفعول مطلق لفعل محذوف فى موضع نصب على الحال. جل الدابة جمعة جلال وأجلال وجلن: تحركن . مستطيلا: وفى رواية: مستطيرًا، يقول الشاعر:

برق أطار الليل لما استطار   أطار جنح الليل لما استنار

١٨٢ - وترى البرقَ عارضًا مُسْتطِيلاً مَرَحَ البُلْقِ جُلْنَ فى الأجْلالِ

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم الشبه، وما هومعظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمعه.

ثم اعلم أن هذا القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود يتفاوت حاله

فمنه ما يتسع وجوده.

ومنه ما يوجد فى النادر، ويبين ذلك بالمقابلة، فأنت إذا قابلت قوله[١]:

١٨٣ - وكأنَّ أجرامَ النجومِ لَوامِعًا دُرَرٌ نُـثِـرْنَ عَـلى بِسـاطٍ أزْرَقِ

بقول ذى الرمة:

١٨٤ - «كأنها فِضّةٌ قَدْ مَسّها ذَهبُ»[٢]

علمت فضل الثانى على الأول فى سعة الوجود، وتقدم الأول على الثانى فى غرابته وقلته، وكونه نادر الوجود، فإن الناس يرون أبدا فى الصياغات فِضّةً قد أجرى فيها ذهب وطُليت به ولا يكاد يتفق أن يوجد دُرٌّ قد نثر على بساط أزرق.

وإذ قد عرفت انقسام المركب من التشبيه إلى هذين القسمين، فاعتبر موضعهما من العبرتين[٣] المذكورتين فإنك تراهما[٤] بحسب نسبتهما منهما[٥]. وتحققهما بهما قد أعطتاهما لفظ الغرابة، ونفضتا عليهما صبغ الحسن، وكستاهما روع الإعجاب، فتجد المقدار الذى لا يباشر الوجود نحو قوله:

أعـلامُ يـاقـوتٍ نُـشِـرْ ن عـلى رمـاحٍ مـن زَبَـرْجَـدِ

وكقوله[٦] فى النيلوفر:

١٨٦ - كُـلُّـنا بـاسـطُ الـيـدِ نَـحـوَ نَـيْـلَوفَـر نَـدِى

---

(١) هو أبو طالب الراقى

(٢) صدر البيت:

* كَحْلاً فى برجٍ صفراءَ فى نَعَجٍ *

النسج: البياض الخالص. والبرج فى العين أن يكون البياض محيطًا بالسواد كله.

(٣) أى اللذان هما سبب الغرابة: التفصيل، وبعد الشىء عن العين .

(٤) أى العبرتين.

(٥) أى المركبين.

(٦) هو الصنوبرى أو ابن المعتز والنيلوفر بفتح النون وضم اللام وفتحها ضرب من الرياحين ينبت فى =

كَـدَبَـابِيـسٍ عَـسْـجَـدٍ قُـضْـبُـهَـا مِـنْ زَبَـرْجَـدِ

قد اجتمع فيه العبرتان جميعًا. وتجد العبرة الثانية[١] قد أتت فيه على غاية القوة؛ لأنه لا مزيد فى بعد الشىء عن العيون على أن يكون وجوده ممتنعًا أصلا، حتى لا يتصور إلا فى الوهم.

وإذا تركت هذا القسم ونظرت إلى القسم الثانى يدخل فى الوجود نحو قوله:

١٧٨ - دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَقِ

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة؛ لأنه إذا كان مما يعلم أنه يوجد ويعهد بحال، وإن كان لا يتسع بل يندر ويقل؛ فقد دنا من الوقوع فى الفكر، والتعرض للذكر، دنوا لايدنوه الأول الذى لا يطمع أن يدخل تحت الرؤية للزومه العدم، وامتناعه أن يجوز عليه إلا التوهم.

ولا جرم لما كان الأمر كذلك كان للضرب الأول من الروعةوالحسن، ولصاحبه من الفضل فى قوة الذهن؛ ما لم يكن ذلك فى الثانى. وقوى الحكم بحسب قوة العلة[٢]، وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له.

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق إلى التشبيه: من أين تفاوت فى كونه غريبًا؟، ولِمَ تفاضل فى مجيئة عجيبًا؟ وبأى سبب وجدت عند شىء منه من الهِزّة مالم تجده عند غيره؟، علمًا يُخرجك عن نقيصة التقليد، ويرفعك عن طبقةالمقتصر على الإشارة، دون البيان والإفصاح بالعبارة.

وأعلم أن العبرة الثانية التى هى مرور الشىء على العيون هو[٣] معنى واحد لا يتكثّر، ولكنه يقوى ويضعف كما مضى[٤] وأما العبرة الأولى: وهى التفصيل فإنها فى حكم الشىء يتكثر وينضم فيه الشىء إلى الشىء. ألا ترى أن أحد التفصيلين

= المياه الراكدة يسمى عند العامة البشنين أو عروس النيل، ورواية معاهد التنصيص: مثل نيلوفر ندى. الدبابيس جمع دبوس. المسجد: الذهب أوالجوهر

(١) وهى عبرة البعد عن العين.

(٢) أى بفضل الأول على الثانى والمراد بالعلة: الصلة الموجبة للغرابة.

(٣) تذكير الضمير مراعاة للخبر المذكر.

(٤) التفاوت فى العبرة الثانية بالكيفية، وفى العبرة الأولى بالكمية.

يَفْضُل الآخر بأن تكون قد نظرت فى أحدهما إلى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات، وفى الآخر إلى شيئين أو جهتين؟ والمثال فى ذلك قول الشاعر[١]:

١٨٨ - كأنّ مثارَ النَّقع فوق رءوسِنا وأسْيَافَنا ليلٌ تهاوى كواكِبُه[٢]

مع قول المتنبى:

١٨٩ - يزورُ الأعادِى فى سَماءِ عَجاجَةٍ أسِنَّتُه فى جَانِبَيْها الكواكبُ[٣]

أو قول كلثوم بن عمرو العتابى[٤]:

تَبْنِى سَنَابِكُها من فوقِ أرْؤُسِهِم سَقْفًا كواكبُه البيضُ المَبَاتِيرُ

التفصيل فى الأبيات الثلاثة كأنه شىء واحد لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيف فى الغبار بالكواكب فى الليل، إلا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير فى النفس مالا يقل مقداره، ولا يمكن إنكاره، وذلك لأنه راعى مالم يُراعِه غيره، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه، وعبر عن هيئة السيوف وقد سُلّت من الأغماد وهى تعلو وترسب، وتجىء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجالة كما فعل الآخران. وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل. وذلك أنا وإن قلنا: إن هذه الزيادة - وهى إفادة هيئة السيوف فى حركتها - إنما أتت فى جملة لا تفصيل فيها، فإن[٥] حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة، وذلك أنْ تعلم أنَّ لها فى حال احتدام الحرب، واختلاف الأيدى بها فى الضرب، اضطرابًا شديدًا وحركات بسرعة، ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة، وأحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة، والارتفاع والانخفاض، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها فى بعض ويصطدم بعضها بعضًا. ثم إن أشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها فى نفسه، ثم أحضرك

---

(١) بشار زعيم المحدثين (-١٦٧هـ)

(٢) مثار اسم مفعول من أثار بمعنى هيج. النقع: الغبار. تهاوى: تتساقط وراجع فى البيت فى «دلائل الإعجاز» ص ٢٧٥و٣٧٧و٤٧٦ تحقيق خفاجى.

(٣) العجاجة: الغبار. الأسنة: جمع سنان وهو نصل الرمح

(٤) من شعراء المحدثين توفى عام ٢٠٨هـ

(٥) الفاء للتعليل وخبر«أنا» محذوف تقديره: فلا تقول: إنها لا تقتضى تفصيلا.

صورها بلفظة واحدة، ونبَّه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة، وهى قوله: (تهاوى) لأن الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها فى تهاويها تواقع وتداخل، ثم إنها بالتهاوى تستطيل أشكالها، فأما إذا لم تزل عن أماكنها **فهى** على صورة الاستدارة.

ويشبه هذا الموضع فى زيادة أحد التشبيهين على الآخر مع أن جنسهما جنس واحد وتركيبهما على حقيقة واحدة بأن فى أحدهما فضل استقصاء ليس فى الآخر قول ابن المعتز الآذَرْيُون:

١٩١ - وطافَ بها ساقٍ أديبٍ بِمِبْزَلٍ كخِنْجَرِ عيَّارٍ صِناعتُه الفَتْكُ
وحُمِّل آذَرْيُونة فوقَ أُذْنِه ككأسِ عَقِيقٍ فى قرارَتِها مِسْكُ[1]

مع قوله:

١٩٢ - مَداهِنُ من ذَهَبٍ فيها بَقَايا غَاليه[2]

الأول ينقص عن الثانى شيئًا، وذلك أن السواد الذى فى باطن الآذريونه الموضوع بإزاء الغالية والمسك فيه أمران: أحدهما: أنه ليس بشامل لها. والثانى: أن هذا السواد ليس صورته صورة الدراهم فى قعرها أعنى أنه لم يستدر هناك بل ارتفع من قعر الدائرة حتى أخذ شيئًا من سمكها من كل الجهات، وله فى مُنقطَعه هيئةٌ تشبه آثار الغالية فى جوانب المداهن، إذا كانت بقية بقيت عن الأصابع، وقوله: «فى قرارتها مسك» يبين الأمر الأول، ويُؤْمِن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال: «ككأس عقيق فيها مسك»، ولم يشترط أن يكون فى القَرَارة.

وأما الثانى من الأمرين: فلا يدل عليه كما يدل عليه قوله: «بقايا غالية»، وذاك أن من شأن المسك والشىء اليابس إذا حصل فى شىء مستدير فى القعر لا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى تراه فى سواد الآذريونة. وأما الغالية فهى رطبة، ثم هى تؤخذ بالأصابع، وإذا كان كذلك فلابد فى البقية منها من أن تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد، ثم هى لنعومتها ترق فتكون كالصبغ

(١) المبزل: ما يصفى به الشراب. والعيار: بالتشديد الصعلوك والآذريون جمع آذريونة، وهوالمعروف بعباد الشمس. والبيتان فى ديوان ابن المعتز ٢: ٥٥ طبع بيروت.

(٢) هو لابن المعتز.

الذى لا جرم له يملك المكان وذلك أصدق للتشبيه.

ومن أبلغ الاستقصاء وعيبه قول ابن المعتز:

كأنّا وضوءُ الصبح يَستعجل الدُّجَى نُطيرُ غُرابًا ذا قوادِم جُونِ[١]

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان، ثم شرط أن تكون قوادم ريشها بيضا؛ لأن تلك الفِرَقَ من الظلمة تقع فى حواشيها من حيث تلى معظم الصبح وعَمُوده لمع نورٍ يُتَخَيَّل منه فى العين كشكل قوادم إذا كانت بيضاء: وتمام التدقيق والسِّحر فى هذا التشبيه فى شىء آخر، وهو أن جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل فى حركتها. ثم لما بدأ بذلك أولا اعتبره فى التشبيه آخرًا. فقال: «نطير غرابا» ولم يقل: : غراب يطير مثلا وذلك أن الغراب وكل طائر إذا كان واقعًا هادئًا فى مكان فأُزعج وأُخيف وأُطير منه، أو كان قد حبس فى يد أو قفص، فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأعجل وأمد له وأبعد لأمده، فإن تلك الفزعة التى تعرض له من تنفيره، أو الفرحة التى تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته ربما دعته إلى أن يستمر حتى يغيب عن الأفق، ويصير إلى حيث لا تراه العيون، وليس كذلك إذا طار عن اختيار لأنه يجوز حينئذ أن يصير إلى مكان قريب من مكانه الأوّل وأن لا يسرع فى طيرانه بل يمشى على هيئته ويتحرك حركة غير المستعجل فاعرفه.

ومما حقه أن يكون على فَرْط الاستقصاء فى التشبيه وفضل العناية بتأكيد ما بُدِئ به قول أبى نواس[٢] فى صفة البازى:

---

(١) قوادم الطير: مقاديم ريشه وهى عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة. الجون: بالضم جمع جون بالفتح وهو الأبيض والأسود، والمراد الأول، شبه الليل الذى فيه تباشير الصبح بغراب له قوادم بيض، والبيت فى ديوان ابن العتز ٢: ٦٦ طبع بيروت.

(٢) هذان البيتان نسبهما ابن قتيبة (٣٣١ الشعر والشعراء) لأبى نواس. وقال فى الصناعتين: «وسمعت بعض العلماء يقول: ومن المعانى الباردة قول أبى نواس فى وصف البازى»: «كعطفة الجيم بكف أعسر» فهذا مليح جيد، ثم قال بعده: فمن يجهل أن الجيم إذا أضيفت إليها العين والفاء والراء تصير جعفرا وسواء قال هذا أو قال: لو زاد ما جاء إلى دال وراء فاتصلت بالجيم صارت جحدرا وإنما أراد أبو نواس أن يشبه الجيم لا يغادر من شبهها شيئا حتى لو زدت عليها هذه الأحرف صارت جعفرًا لشدة شبهها به وهو عندى صواب، إلا أنه لو اكتفى يقوله: كعطفة الجيم بكف أعسر، ولم يزد ما بعدها كان أجود وأرشق وأدخل فى مذاهب الفصحاء. والبيتان فى «أدب الكتاب» للصولى =

١٩٤ - كأنَّ عَيْنَيْه إذا ما أثأرا   فصَّانِ من عَقِيقٍ أحْمَرَا
فى هَامَةٍ غَلْبَاء مِنْسَرًا   كَعَطْفِه الجيمَ بِكَفٍّ أعْسَرَا

أراد أن يشبه المنقار بالجيم، والجيم خطّان الأول الذى مبدأه وهو الأعلى والثانى وهو الذى يذهب إلى اليسار، وإذا لم توصل فلها تعريق[1] كما لا يخفى، والمنقار إنما يشبه الخط الأعلى فقط، فلما كان كذلك قال: «كعطفة الجيم» ولم يقل كالجيم، ثم دَقَّقَ بأن جعلها بكف أعسر لأن جيم الأعسر - قالوا - أشبه بالمنقار من جيم الأيمن، ثم إنه أراد أن يؤكد أن الشبه مقصورٌ على الخط الأعلى من شكل الجيم فقال:

١٩٥ - يقولُ مَنْ فيها بِعَقْلٍ: فكّرا   لو زَادَها عينًا إلى فاءٍ ورا
فاتَّصلَتْ بالجيم صَارَت جَعْفَرَا

فأدرك عيانا أنه عَمَد فى التشبيه إلى الخط الأول من الجيم دون تعريفها ودون الخط الأسفل. أما أمر «التعريق» وإخراجه من التشبيه فواضح لأن الوصل يسقط التعريق أصلا. وأما الخط الثانى: فهو وإن كان لابد منه مع الوصل فإنه إذا قال: «لو زادها عينا إلى فاء وراء» ثم قال «فاتصلت بالجيم» فقد بين أن هذا الخط الثانى خارج أيضًا من قصده فى التشبيه من حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هى السبب فى حدوثه. وينبغى أن يكون قوله: «الجيم» يعنى بالعطفة المذكورة من الجيم. ولأجل هذه الدقة قال: «يقول مَنْ فيها بعقل فكرا»، فمهد لما أراد أن يقول، ونبه على أن بالمشبه حاجة إلى فضل فكر وأن يكون فكره فكر من يراجع عقله ويستعينه على تمام البيان[2] وجملة القول: أنك متى زدت فى التشبيه على مراعاة وصف واحد أو جهة واحدة فقد دخلت فى التفصيل والتركيب، وفتحت باب التفصيل، ثم تختلف المنازل فى الفضل بحسب الصورة فى استنفادك قوة الاستقصاء، أو رِضاك بالعفو دون الجهد.

= ص(٦٤). أثار: طلب الثأر أو أثار بالتاء أى حدد النظر . والمنسر: منقار الطير الجارح بوزن منبر ومجلس أيضًا.

(١) تعريق الجيم أن يعطف بالخط الأسفل إلى اليمين عليه هيئة قوس كما هو الشأن فى الجيم المفردة وعطفته، وهى الخط الأعلى التى تشبه بالمنقار هكذا (جـ)

(٢) راجع الصناعتين ص ١١٣ طبعة صبيح فى تعليقه على هذه الأبيات.

فصل

اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرًا أن يجيء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات. والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين: أحدهما: أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما. والثانى: أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها. فمن الأول قوله[١]:

١٩٦ - والشّمس كالمرآةِ فى كَفّ الأشَلّ

أراد أن يريك مع الشكل الذى هو الاستدارة، ومع الإشراق والتلألؤ على الجملة، الحركة التى تراها للشمس إذا أنعمت التأمل، ثم ما يحصل فى نورها من أجل تلك الحركة، وذلك أن للشمس حركة متصلة دائما فى غاية السرعة. بسبب تلك الحركة تموج واضطراب عَجَبٌ، ولا يتحصل هذا الشبه إلا بأن تكون المرآة فى يد الأشل لأن حركته[٢] تدوم وتتصل ويكون فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر فى العين، وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة، ويقع الاضطراب، وتنفذ البصر كأنه يسحر الطرف، وتلك حال الشمس بعينها حين تُجِدُّ النظر وتُنفذ البصر حتى تتبين الحركة العجيبة فى جرمها وضوئها فإنك ترى شعاعها كأنه يهُمُّ بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها، ثم يبدو له فيرجع فى الانبساط الذى بدأه إلى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة إلى الوسط. وحقيقة حالها فى ذلك مما لايكمل البصر لتقريره وتصويره فى النفس فضلا عن أن تكمل العبارة لتأديته، ويبلغ البيان كنه صورته.

ومثل هذا التشبيه وإن صور فى غير المرآة قول المهلّبى الوزير[٣]:

١٩٧ - الشمسُ من مشرقها قد بدتْ مُشْرِقَةً ليس لها حاجبُ
كأنها بوتَقَةٌ أُحْمِيتْ يجُولُ فيها ذَهَبٌ ذائبُ[٤]

(١) راجع الشاهد ١٦٦ والبيت لأبن المعتز، وينسب لأبى النجم أيضًا.

(٢) وفى النسخ تدور.

(٣) وزير معز الدولة ابن بويه الديلمى المتوفى ٥٢، وكان رفيع القدر عالى الهمة مشهورا بحب الأدب، وأهله ترجم له الثعالبى فى «اليتيمة»

(٤) الحاجب: المانع ، والبوتقة: ما يذيب الصائغ فيه الذهب والفضة

وذلك أن الذهب الذائب يتشكل بأشكال البوتقة على النار فإنه يتحرك فيها حركة على الحدّ الذى وصفت لك. وما فى طبع الذهب من النعومة وفى أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم، يمنعه أن يقع فيه غليان على الصفة التى يكون فى الماء ونحوه، مما يتخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعا شديدًا، ولكن جملته كأنها تتحرك بحركة واحدة، ويكون فيها ما ذكرت من انبساط إلى الجوانب ثم انقباض إلى الوسط فاعرفه.

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئةالحركة قول الصنبورى:(١)

١٩١ - كـأنّ فـى غُـدْرَانِـهـا حَـواجـبًـا ظـلّتْ تُـمَـطّ(٢)

أراد ما يبدو فى صفحة الماء من أشكال كأنصاف دوائرَ صغار، ثم إنك تراها تمتد امتدادًا ينقص من انحنائها وتحَدُّبها، كما تباعد بين طرفى القوس وتثنيهما إلى ناحية الظهر، كأنك تقربها من الاستواء وتسلبها بعض شكل التقوّس، الذى هو إقبال طرفيها على الآخر. ومتى حدثتْ هذه الصفة فى تلك الأشكال الظاهرة على متون الغدران، كانت أشبه شىء بالحواجب إذا مُدّت؛ لأن الحاجب لا يخفى تقويسه ومَدُّ ينقص من تقويسه.

ومن الطيف ذلك أيضًا، أعنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة، وقول ابن المعتز يصف وقُوعَ القَطْر على الأرض:

١٩٨ - بَكَرَتْ تُعِيرُ الأرضَ ثَوْبَ شَبَابِ رَجَـبِـيَّـةٌ مـحـمـودةُ الإسْـكَـابِ(٣)

نَـثَـرَتْ أوائِلُهَـا حَـيًـا فـكـأنّـه نقْطٌ على عَجَـلٍ بِبَطْـن كـتـابِ

وأما هيئة الحركة مجردة ممن كل وصف يكون فى الجسم، فيقع فيها نوع من التركيب بأن يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو أن بعضها يتحرك إلى

(١) هو أبو على الحسين بن أحمد وكان معاصرًا للمتنبى ومدح سيف الدولة .

(٢) الضمير يعود إلى السحابة، والمعنى: إن فيها غدرانا يهب عليها الريح فتبدوا على صفحات غدرانها أشكال كأنها حواجب تقوس وامتداد.

(٣) الرجبية ما يسيل بجانبى الوادى نسبة إلى الرحب أى شتوية أى أنها تنهل فى شهر رجب. وفاعل بكرت يعود إلى السحابة والإسكاب صحته التسكاب، لأنه ليس هناك فعل رباعى من السكب فلا يوجد «أسكب» والتشبية فى البيتين من تشبيه المفرد بالمفرد، والوجه مركب حصل من حركة ضم أعلى إلى أسفل فى أماكن عدة مع شكل من البقع غير منتظمة.

يمين والبعض إلى شمال، وبعض إلى فوق وبعض إلى قُدَّام ونحو ذلك، وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك أبعاض الجسم إليها أشد، كان التركيب فى هيئة المتحرك أكثر، فحركة الرّحا والدُّولاب وحركة السهم لا تركيب فيها، لأن الجهة واحدة، ولكن فى حركة المصحف فى قوله:

١٩٩ - «فانطباقًا مَرَّةً وانفتَاحًا[١]»

تركيبٌ لأنه فى إحدى الحالتين يتحرك إلى جهة غير جهته فى الحالة الأخرى:

فما جاء من التشبيه منفردًا على تجريد هيئة الحركة، ثم لَطُفَ وَغَرُبَ لما فيه من التفصيل والتركيب؛ قول الأعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الأمواج بها:

٢٠٠ - يَقُصُّ السفينُ بِجَانِبَيه كَمَا ... يَـنْـزُو الـرُّبَـاحُ خِـلال كَـرَعُ[٢]

«الرباح»: الفضيل، وقيل القرد والكرع ماء السماء، شبه السفينة فى انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل فى نزوه، وذلك أن الفصيل إذا نزا ولاسيما فى الماء وحين يعتريه المهر ونحوه من الحيوانات التى هى فى أول النشء - كانت له حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤه فى جهات مختلفة، ويكون هناك تسفل وتصعد على ترتيب، وبحيث تكاد تدخل إحدى الحركتين فى الأخرى فلا يشبته الطرف مرتفعا حتى يراه منحطا متسفلا ويَهْوى مرة نحو الرأس ومَرَّةً نحو الذنب، وذلك أشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تدفعها الأمواج.

ونظير قول الآخر[٣] يصف الفصيل وهو يَثِبُ على الناقة ويعلوها ويُلقى نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من أن يرتضع، فهو يفعل ذلك لِتَثُور الناقة:

٢٠١ - يقتاعُها كُلُّ فَصِيلٍ مُكْرَمِ ... كالحَبَشِىِّ يَرْتَقِى فى السُلَّمِ[٤]

«يقتاعها» يفتعل من قولهم: «قاع البعير الناقة إذا ضربها يَقُوعَها قوعا أراد يعلوها ويثبُ عليها، وشبّه بالحبشى[٥] فى هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند ارتفاعه

---

(١) صدره: *وكأن البرق مصحف قارة* وهو لابن المعتز

(٢) تقص :تثب .والنزو: الوثوب ،والرباح كرمان ويخفف: الفصيل أو القرد .وخلا من الخلو .والكرع: الغدير والضمير فى جانبه يعود إلى البحر.

(٣) هو العجاج الراجز (-٧٩هـ)

(٤) اقتاع الفحل: إذا هاج . . وهذا البيت من الرجز.

(٥) خص الحبشى لطوله وسمرته وشدة حركته.

فى السلم من تصعد بعض أعضائه وتسفل بعض على اضطراب مفرط وغثارة[١] شديدة، وذلك كما ترى فى أنه اختلاف فى جهات أبعاض الجسم على غير نظام مضبوط كحركات الفصيل فى الماء وقد خلا له، وقد عرفتك أن الاختلاف فى جهات الحركات الواقعة فى أبعاض الجسم كالتركيب بين أوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص.

وأعلم أن هذه الهيئات يغلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثانية[٢]. وذلك أن كل هيئة من هيئات الجسم فى حركاته إذا لم يتحرك فى جهة واحدة فمن شأنها أن تقل وتعز فى الوجود فيباعدها ذلك أيضًا[٣] من أن تقع فى الفكر بسرعة زيادة مباعدة مضمومة إلى ما يوجبه حديث التركيب والتفصيل فيها ألا ترى أن الهيئة التى اعتمدها فى تشبيه البرق بالمصحف ليست تكون إلا فى النادر من الأحوال وبعد عمد من الإنسان وخروج عن العادة وبقصد خاص أو عبث غالب على النفس غيرمعتاد؟ وهكذا حال الفصيل فى وثوبه على أمه ليثيرها واستنانه فى الماء ونزوه كما توجيه رؤيته الماء خاليا، وطباع الصغير والفصيلة مما لا ترى إلا نادرًا. وليس الأمر فى هذا النحوكالأمر فى حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات المعتادة التى تقع فى مصارف العيون[٤] كثيرًا ومما يقوى فيه أن يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى[٥] من تشبيه «الشمس بالمرآة فى كف الأشل» وذلك أن الهيئة التى تراها فى حركة المرآة إذا كانت فى كف الأشل مما ترى نادرًا فى الأقل، فربما قضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة فى مرتعش. هذا - وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرآة فى يد الأشل[٦] فقط، بل النكتة المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الالتماع وتموج الشعاع وكونه فى صورة حركات من جوانب الدائرة إلى وسطها، وهذه صفة لا تقوم فى نفس

---

(١) اختلاط أو كدرة .

(٢) وهى كون الشىء على الذكر لكثرة دورانه - راجع ما سبق.

(٣) أى كما باعدها فى الوجود يباعدها فى الفكر

(٤) أى متقلباتها.

(٥) (ما) مبتدأ خبره (ومما)

(٦) يقول التلعفرى فى هذا المعنى :

ولاحت الشمس تحكى عند مطلعها ... مرآة تِبْرٍ بَدَتْ فى كَفِّ مُرْتَعِشِ

الرائى المرآة الدائمة الاضطراب إلا أن يستأنف تأملا، وينظر متثبتا فى نظره متمهلا، فكأن ههنا هيئتين كلتاهما من هيئات الحركة. إحداهما: حركة المرآة على الخصوص الذى يوجبه ارتعاش اليد. والثانية: حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة. وإذا كان كون المرآة فى يد الأشل مما يرى نادرًا، ثم كانت هذه الصفة التى هى كائنة فى الشعاع إنما ترى وتدرك فى حال رؤية حركة المرآة بجهد، وبعد استئناف إعمال للبصر فقد بعدت عن حد ما يعتاد رؤيته مرتين، ودخلت فى النادر الذى لا تألفة العيون من جهتين، فاعرفه. وأعلم أنه كما تعتبر هيئة الحركة فى التشبيه فكذلك[1] تعتبر هيئة السكون على الجملة[2] وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس، ونحو ذلك فإذا وقع شىء من هيئات الجسم فى سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن. فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلا:

٢٠٢ - فَلَمَّا طَغَا ماؤهُ فى البلادِ وغَـصَّ بِـه كُـلُّ وادٍ صَـدِى[3]
تَـرَى الـثَّـورَ فـى مَـتْـنِه طَـافِـيًـا كَضَجْعَةِ ذى التاجِ فى المرْقَدِ[4]

وكقول المتنبى فى الكلب:

يُقْعِى جُلُوسَ البَدْوِى المُصْطَلِى (بـأربـعٍ مـجـدولـة لـم تُـجْـدَلِ)

فقد اختص هيئة البدوى المصطلى فى تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها. ولم ينل التشبيه حظًا من الحسن إلا بأن فيه تفصيلا من حيث كان لكل عضو من الكلب فى إقعائه موقع خاص، وكان مجموع تلك الجهات فى حكم أشكال مختلفة تؤلف فتجىء منها صورة خاصة.

ومن لطيف هذا الجنس قوله[5] فى صفة المصلوب:

٢٠٤ - كأنه عاشقٌ قد مَدَّ صَفْحتَهُ يَوْمَ الوداعِ إلى توديعِ مُرْتَحِلَ

---

(١) الفاء زائدة وكذلك مؤكدة للتشبيه السابق.
(٢) أى من غير ملاحظة أوضاع الجسم.
(٣) أى ظمآن.
(٤) ترى مضارع يؤول بالماضى أى رأيت. وابن عصفور يجيز وقوع المضارع جوابًا «للمّا» على تأويله بالماضى، وغيره يقدر الجواب أى أصبحنا أو صرنا نرى. والثور الوحشى الجبلى ومتن السيل: لجه المرقد موضع الرقاد.
(٥) أى الأخطيل الشاعر العباسى - راجع ٤٣٢ معجم الشعراء للمرزبانى ٢: ٤٥ الكامل للمبرد.

أو قائمٌ مِنْ نُعاس فيه لوثَتُه   مُواصلٌ لتمطِّيه من الكَسَلِ[١]

ولم يلطف إلى لكثرة ما فيه من التفصيل، ولو قال: «كأنه متمط من نعاس» واقتصر عليه كان قريبًا من المتناول لأن الشبه إلى هذا القدر يقع فى نفس الرائى المصلوب، لكونه من حَدّ الجملة. فأما بهذا الشرط وعلى هذا التقييد الذى يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر إلا مع سَفَرٍ من الخاطر، وقوة من التأمل وذلك لحاجته أن ينظر إلى غير جهة. فيقول: «هو كالمتمطى» ثم يقول: المتمطى يمد ظهره ويده مدّه، ثم يعود إلى حالته فيزيد فيه أنه مُوَاصلٌ لذلك، ثم لما زاد ذلك طلب علته وهى قيام اللوثة والكسل فى القائم من النعاس. وهذا أصل فيما يزيد التفصيل، وهو أن يُثبَت فى الوصف أمرٌ زائدٌ على المعلوم المتعارف، ثم يطلب له علة وسبب:

ويشبه التشبيه فى البيت قول الآخر[٢] وهو مذكور معه فى الكتب[٣]:

٢٠٥ - لم أرَ صفًا مثل صَفّ الزُّطّ   تِسْعِين منهم صُلِبُوا فى خَطّ
مِنْ كُلّ عالٍ جِذْعُه بالشطّ   كأنّه فى جِذْعِه المُشْتَطِ
أخو نُعاسٍ جَدَّ فى التَّمَطِّى   قَدْ خَامَرَ النومَ وَلَمْ يَغِطّ[٤]

فقوله «جد فى التمطى» شرط يتم التشبيه كما أن قوله: «موصل» كذلك إلا أن فى اشتراط المواصلة من الفائدة ما ليس فى هذا وذلك أنه يجوز أن يبالغ ويجتهد ويجد فى تمطيه، ثم يدع ذلك فى الوقت ويعود إلى الحال التى يكون عليها فى السلامة مما يدعو إلى التمدد، وإذا كان كذلك كان المستفاد من هذه العبارة صورة التمطى وهيئته الخاصة وزيادة معنى وهو بلوغ الصفة غايةما يمكن أن يكون عليها، وهذا كله مستفاد من الأول[٥] ثم فيه[٦] زيادة أخرى، وهو أخص ما يقصدمن صفة

(١) هذا مثال هيئة السكون المضاف إليها من غير أوصاف للجسم، لأنه اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته فى حال امتدادها مع صفرة الوجه بالموت بالحالة الموجودة فى المشبه به .واللوثة: الضعف والاسترخاء بسبب النعاس، ولام «التمطيه» للتقوية، و «من» بعدها تعليلة.

(٢) هو دعل بن على الخزاعى الأسدى المتوفى سنة ٢٤٦ هـ.

(٣) كالكامل ص ٤٥حـ ٢ طبعة التجارية

(٤) أى من البيت الأول

(٥) أى من البيت الأول

(٦) أى فى البيت الأول.

المصلوب، وهى الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها، فأما قوله بعد: «قد خامر النوم ولم يغط»، فهو وإن كان كأنه يحاول أن يرينا هذه الزيادة من حيث يقال: إنه إذا أخذه النعاس فتمطى، ثم خامر النوم، فإن الهيئة الحاصلة له من جده فى التمطى تبقى له، فليس ببالغ مبلغ قوله، «مواصل لتمطيه» وتقييده من بعد بأنه «الكسل» واحتياطه قبل بقوله: «فيه لوثته».

وشبيه بالأول فى الاستقصاء قول ابن الرومى:

٢٠٦ - كأنَّ له فى الجو حَبْلا يَبُوعُه إذا ما انقضى حَبْلٌ أُتِيحَ لَهُ حَبْلُ
يُعانِقُ أنفاسَ الرِّياحِ مُودِّعًا وَدَاعَ رَحِيلٍ لا يُحَطُّ لَهُ رَحْلُ[1]

فاشتراطه أن يكون له بعد الحبل الذى ينتهى ذراعه حبل آخر يخرج من بوع[2] الأول إليه، كقوله: «مواصل لتمطيه فى الكسل» فى استيفاء الشبه والتنبيه على استدامته؛ لأنه إذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم يرسل يده. وفى ذلك بقاء شبه المصلوب على الاتصال[3] فاعرفه.

واعلم أن من حقك ألا تضع الموازنة بين التشبيين فى حاجة أحدهما إلى زيادة من التأمل على وقتنا هذا، ولكن تنظر إلى حالهما فى قوى العقل ولم تسمع بواحد منهما، فنعلم أن لو أرادهما مريد واتفقا له جميعا، ولم يكن قد سمع بواحدة منهما، أيهما كان يكون أسهل عليه، وأسرع إليه وأعطى بيديه، وأيهما تجده أدل على ذكاء من يسمعه منه، وأرجى لتخرج من يقوله، وذلك أن تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها، وبين تشبيه سل السيوف بعقائق البرق[4] وتشبيهها بسل السيوف، فإنك تعلم أن الأول يقع فى نفس الصبى أول ما يحس بنفسه، وأن الثانى: لا يجيب إجابته، ولا يبذل طاعته، وكذلك تعلم أن تشبيه الثريا بنور العنقود لا يكون[5] فى قرب تشبيهها بتفتح النور، وأن تشبيه الشمس بالمرآة فى كفّ الأشل إلا فى قلب الحصيف، وتشبيهها فى حركتها تلك بمرآة تضطرب على الجملة من

---

(١) البيتان فيصفة مصلوب، يبوع: يقيس، أتيح: هيئ.
(٢) البوع: مد الباع بالشىء، يبوع: يقيس بالباع، يشبر: يقيس بالشبر
(٣) ولكن الأول صرح بالمواصلة والثانى كنى عنها.
(٤) جمع عقيقة وهى البرق يشق السحاب وينسل منه.
(٥) في قول قيس بن الخطيم: *كعنقود ملاحية حين نورا*.

غير أن تجعل فى كف الأشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقيد، وذلك لما مضى من حاجته إلى الفكرة فى حال الشمس وأن حركتها دائمة متصلة، ثم طلب متحرك حركة غير اختيارية، وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة فى حكمها دائمًا، وإنما اشترط عليك هذا الشرط لأنه لا يمتنع أن يسبق الأول إلى تشبيه لطيف يحسن تأمله، ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم يشيع ويتسع، ويذكر ويشهر، حتى يخرج إلى حد المبتذل، وإلى المشترك فى أصله. وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذى تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء[١]، فإنك تعلم أن قولنا «لا يشق غباره» الآن فى الابتذال كقولنا: «لا يُلْحَق ولا يُدْرك»، ,«هو كالبرق» ونحو ذلك، إلا أنّا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانًا بطراءة[٢] الشباب وجدة الفتاء[٣] وبعزة المنيع، ولو قد منعك جانبه وطوى عنك نفسه، لعرفت كيف يشق مطلبه ويصعب تناوله.. ومثل هذا وأظهر منه أمرا أن قولنا: «أما بعد» منسوب فى الأصل إلى واحد بعينيه[٤] وإن كان الآن فى البذلة[٥] كقولنا: هذا بعد ذاك - مثلا.

وهكذا الحكم فى الطرق التى ابتدأ بها الألوان، والعبارات التى لخصها المتقدمون، والقوانين التى وضعوها، حتى صارت فى الاشتراك كالشىء المشترك فى أوله. والمبتذل لم يكن الصون من شأنه، والمبذول الذى لم يتعرض دونه المنع فى شىء من زمانه. ورب نفيس جلب إليك من الأمكنة الشاسعة، وركب فيه النوى الشطون[٦] ؛ وقطع به عرض الفيافى، ثم أخفى عنك فضله، حتى جهلت قدره، أن[٧] سهل مرامه، واتسع وجوده، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج إلى طلبه من مظنته، لعلمت إحسان الجائى به إليك، والجالب المقرب نيله عليك، ولأكثرت من شكره بعد أن أقللت، وأخذت نفسك بتلاقى ما أهملت، وكذلك رب شىء نال

(١) الحمقاء.
(٢) أى: نضارة.
(٣) قوة الشباب.
(٤) وهو قس بن ساعدة.
(٥) أى: الابتذال
(٦) أى: البعيدة.
(٧) «أن» وما دخلت عيه فى تأويل مصدرفاعل أخفى.

فوق ما يستحقه من شغف النفوس به، وأكثر مما توجبه المنافع الراجعة إليه؛ لأنه[١] لا يتسع اتساع الأوّل الذى فوائده أعم وأكثر، ووجود العوض عنه عند الفقد أعسر، فكسبت عزة الوجود هذا عزا لم يستحقه بفضله، كما منعت سعة الآخر فضلا هو ثابت له فى أصله.

ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان[٢]، وذلك أنه رجع إلى أبيه وهو صبى يبكى ويقول: «لسعنى طائر» فقال حسان: صفة يا بنى: فقال: كأنه فى بردى حبرة[٣]، وكان لسعه زنبور فقال حسان: قال: ابنى الشعر ورب الكعبة. أفلا تراه جعل التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع، ويجعل عيارًا فى الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له، وسَرَّه ذلك من ابنه[٤] كما سرّه نفس الشعر حيث قال فى وقت آخر:

٢٠٧ - اللهُ يَعْلمُ أنّى كُنتُ مُنتَبِذًا فى دارِ حسّانِ أصطادُ اليَعَاسِيبَا[٥]

فإن قلت: إن التشبيه يتصور فى مكان الصبغ والنقش العجيب، ولم يعجب حسان هذا وإنما أعجبه قوله: «ملتف»، وحسن هذه العبارة إذا لو قال: طائر فيه كوشى الحبرة، لم يكن له هذا الموقع، فهو إن يكن مُشَبَّهًا ما أنت فيه فمن حيث دلالته على الفطنة فى الجملة.

قيل: مُسَلَّمٌ لك أن نكته الحسن فى قوله: «ملتف» ولكن لا يسلم أنه خارج من الغرض، بل هو عين المراد من التشبيه وتمامه فيه، وذلك أنه يفيد الهيئة الخاصة فى ذلك الوشى والصبغ وصورة الزنبور فى اكتسائه لهما، ويؤدى الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة، فما ظننت أنه يبعده عما نحن بصدده هو الذى يدنيه منه، ولقد نفيت العيب من حيث أردت إثباته.

* * *

---

(١) تعليل لنيله فوق ما يستحق.

(٢) ١: ١٢٥ الكامل للمبرد ،وتوفى عبد الرحمن عام ١٠٤ هـ (٣: ٢٨٦ أسد الغابة لابن الأثير - طبعة طهران)

(٣) هى ضرب . نوع . من برود اليمن مخطط.

(٤) أى: ابنه عبد الرحمن.

(٥) الانتباذ التنحى، اليعاسيب: جمع يعسوب طائر أصغر من الجراد.

فصل

فى التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب(١)

اعلم أنه قد قدمت بيان المركب من التشبيه

---

(١) عنى عبد القاهر بتقسيم الوجه العقلى إليمفرد ومركب ومتعدد، وأطنب فى بيان الفرق بين الوجه المتعدد والوجه المركب، لأن من قبله اشتبه عليهم أمرهما فذكروا أن الوجه العقلى المفرد ما كان وجهه منتزعا من أمر واحد، ونحو قولك: - حجة كالشمس فى الظهور- وأن الوجه المركب ما كان وجهه منتزعا من مجموع أمرين أو أكثر، نحو قوله تعالى: (مثل الذين حملوا التوارة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارًا) فالشبه منتزع من أحوال الحمار، وهى أنه يراعى منه فعل مخصوص هو الحمل، وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الأسفار التى هى أوعية العلوم، وأن يكون هذا مع جهل الحمار بما فيها. وأما الوجه المتعدد فهو ما ينتزع من أمرين أو أكثر لا يرتبط أحدهما بالآخر، نحو قولك - «هو كالماء يصفو ويكدر» - تشبه رجلا فى حال رضاه وفى حال غضبه بالماء فى صفائه وكدرته من غير ارتباط أحدهما بالآخر وتأخيره على صاحبه بخلاف الوجه المركب.

وذلك تقسيم لا يختص بالتمثيل ولابالوجه العقلى، وقد لايكون هناك معنى لعنايةعبد القاهر به فى التمثيل وحده، ولعله عنى به لما ذكره فيه من أن التشبيه المركب كلما كان أكثر جملا كان أوغل فى كونه عقليا، لأن حاجته إلى العمل العقلى تكون أكثر، وبنيعلى هذا أن التشبيه الذى لا يحصل إلا من جملة من الكلام أو أكثر هو الذى ينبغى أن يكون المثال الحقيقى والأولى بأن يسمى تمثيلا، وهو بهذا لا يريد حصر التمثيل فيما كان مركبًا، كما هو ظاهر قوله- والأولى بأن يسمى تمثيلا - والحق أنه لا شأن للتركيب فى مزية التمثيل، لأنه يأتى فى الوجه الحسى أيضًا، ومزيته فيه كمزيته فى الوجه العقلى، فكما لا يقتضى أن يكون الأولى باسم التشبيه ما كان مركبا، لا يقتضى أن يكون الأولى باسم التمثيل ما كان مركبا، وليت عبد القاهر لم يتعرض لشىء من هذا الكلام على التمثيل، لأنه كماسيأتى كان سببا فى انحراف من أتى بعده عن فهمه على حقيقته عنده.

ولعل الذى دعا الشيخ إلى تقسيم التشبيه إليتمثيل وغير تمثيل أنه وجد بعض أنواع التشبيه يمتاز بالدقة واللطف والحاجة إلى شىء من الترفق، وحسن التأنى، وبعضها ليس بهده المثابة، وأن الأول ما كان وجه الشبه فيه عقليا حقيقى، والثانى ما كان وجهه حسيا عقليا حقيقيا، فأراد أن يفرق بين الضربين ليخص هذا الضرب الممتاز باسم التمثيل، وبين ضروبه ومزاياه وخصائصه وأسباب امتيازه وتأثيره فى النفوس، ويضرب له من الأمثلة ما يظهر فضله وبعد شأوه .

وقد يكون السر فى مزية التمثيل ما فيه من التجوزبسبب عدم اشتراك المشبه فى وصف المشبه به، مع أن تشبيهه يقتضى ثبوته له ، فأنت بالتمثيل فى حكم من يرى صورة من الصور، ولكنه يراها تارة على حقيقتها، وأخرى فى المرآة ومن هنا أخذ اسم التمثيل، أما فى التشبيه فأنت ترى صورتين حقيقتين، وذلك أنك حينما تقول: خد كالورد فى الحمرة - ترى حمرة الخد حقيقية ماثلة، وترى حمرة الورد كذلك ، ولا تتوقف معرفة إحداهما على وجود الأخرى بجوارها، حتى لو فقدت إحداهما لم يؤثر هذا فى العُلم بالاخرى، وأما نحو: كلامه كالعسل فى الحلاوة- فإنك وإن أثبت الحلاوة للطرفين =

وههنا ما يذكرمع الذى عرفتك أنه مركب ويقرن إليه فى الكتب[1] وهو على

= فليس هنا فى الحقيقة إلا صورة واحدة تراها على حقيقتها فى العسل، وأما حلاوة الكلام فهى صورة معكوسة لحلاوة العسل، وليس لها وجود فى ذاتها، حتى لو ارتفع العسل وفرضنا أنه لم يوجد أصلا لم يتصور فهم الحلاوة فى الكلام، فلا تجد إليوجودها فيه سبيلا، ولا تستطيع لها تمثيلا، ولا جملة ولا تفصيلا، وعلى هذا لا يكون فى إثبات الحمرة للخد فى المثال الأول تجوز أصلا، ويكون فى إثبات الحلاوة للكلام تجوز ظاهر، وشتان فى المزية بين هذا وذاك، وهذا الفرق فى المزيةيترتب على حقيقة التمثيل عند عبد القاهر، ولا يوجد فيه عليمذهب من سبقه، ولامذهب من أتى بعده، ولا يقتضى مزية خاصة بالتمثيل وقد كان هناك من بعد التشبيه مطلقا نوعا من المجاز، فإذا لم يصح هذا فى التشبيه غير التمثيلى، فهو صحيح فى التشبيه التمثيلى لأن الطرفين لم يشتركا فيه على الحقيقة، بل لابد فيه من التأول على ماسبق، ومتى وجد التأول وجد التجوز.

وبهذا يكون التأول هو المعول عليه فى الفرق بين التمثيل وغيره، لا مجرد كون وجه الشبه عقليا غير حقيقى، فقد يكون وجه الشبه عقليا غير حقيقى ولا يوجد فيه تمثيل لفقد التأويل، نحو قولك: «كلامه كالعسل» فى ميل النفس إليه - وهذا التأول كما يوجد فى التشبيه المعقول بالمحسوس، يوجد فى تشبيه المحسوس بالمحسوس، كقولك - «كلامه كالعسل فى الحلاوة» - وكقول القاضى التنوخى:

ربَّ ليلٍ قطعتُه كصدودٍ	وفراقٍ ما كان فيه وَدَاعُ
مُوحشٌ كالثقيل تَقْذِى به العينُ	وتأبى حديثَه الأسماعُ

فتشبيه الليل المحسوس بالصدود والفراق المعقولين من عكس التمثيل على طريق التخيل كما سبق، وتشبيهه بالثقل من تشبيه المحسوس بالمحسوس، ووجه الشبه فيه هو«تقذى به العين وتأبى حديثه الأسماع» لا يوجدفى المشبه فلابد أن يراد منه لازمة وهوالنفرة وعدم الاستطابة، وبهذا يكون تشبيها تمثيليا.

وقد وضع عبد القاهر التمثيل وضعه اللائق به، ووصل فى حده إلى ما يجب أن يكون له، وجعل هناك معنى للعناية فى البلاغة بأمره، بعد أن وضعه من قبله وضعا غامضًا، واضطربوا فى أمره اضطراباظاهرًا، فهو عندهم مرة نوع من البديع غير استعارة، وهو عندهم مرة نوع منها، ولكنه يفرد فى باب وحده، وهو على ماسبق ما سمى بالاستعارة التمثيلية، وقد خصوها وحدها باسم التمثيل، وجعلوا الاستعارة مرادفةللمجاز وقصروها على الاستعارة المفردة، وقد خالفهم عبد القاهر فى هذا كله فأقام التمثيل على أساس التأول فى وجه الشبه، لأنه هو الذى يليق باسمه، وهو الذى يستحق أن ينال العناية بتحقيق أمره، وهوبعد هذا قد يذكرفيه طرفا مطلقا، كما ذكر ذلك فى «أسرار البلاغة» وقد يذكر فيها أحد الطرفين فيكون من الاستعار، وهو الذى يذكره فى «دلائل الإعجاز» فقال: وأما التمثيل الذى يكون مجازًا لمجيئك له على حَدّ الاستعارة فمثاله: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» - ولكنه عند عبد القاهر لا يختص بالاستعارةالمركبة كما فى هذا المثال، بل قد يأتى فى الاستعار المفرد، كاستعارة النور للقرآن، والحياة للعلم، فقد صرح عبد القاهرة بجواز تسميتها تمثيلا، بل قد يأتى فى الاستعارة بالكناية على ماسبق من قول سعد بن ناشب:

إذا هَمَّ أَلْقَى بَيْن عَيْنَيهِ عَزْمَه	ونَكَّبَ عَنْ ذك العواقبَ جَانِبَا

(١) أى كتاب النقد والأدب القديمة.

الحقيقة لا يستحق صفة التركيب، ولا يشارك الوصف الذى كان له تشبيهًا مركبًا، وذلك أن يكون الكلام معقودًا على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة إلا أن أحدهما لا يداخل الآخر فى الشبه، ومثاله قول امرئ القيس[١]

٢٠٨ - كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابِسًا لَدَى وَكْرِها العنابُ والحشفُ البالى

وذلك أنه لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيئين اتصالا وإنما أراد اجتماعًا فى مكان فقط. كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب إلى اليابسة يقصد ذكرها، أويعنى بأمرها كما يكون ذلك لتباشير الصبح فى أثناء الظلماء، وكون الشقيقة على قامتها الخضراء فيؤدى ذلك الشبه الحاصل من مداخلة أحد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالى والعناب، كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف أكثرمن كونهما فى مكان واحد. ولو أن اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك فى ناحية أخرى لكان التشبيه بحاله. ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقلت: كأن الرطب من القلوب عناب، وكأن اليابس حشف بال، لم تر أحد التشبيهين موقوفًا فى الفائدة على الآخر وليس كذلك الحكم فى المركبات التى تقدمت.

وقد يكون فى التشبيه المركب ما إذا فضضت تركيبه وجدت أحد طرفيه يخرج عن أن يصلح تشبيها لما كان جاء فى مقابلته مع التركيب، بيان ذلك أن الجلال فى قوله:

٢٠٩ - كطرفِ أَشْهَبِ مُلْقَى الجِلال[٢]

فى مقابلة الليل وأنت لو قلت: «كأن الليل جلال» وسكت لم يكن شيئا

وقد يكون الشيء منه إذا فُضَّ تركيبه استوى التشبيه فى طرفيه إلا أن الحال تتغير، ومثال ذلك قوله[٣]:

(١) العناب: ثمر أحمر ، الحشف: ما يبس من التمر، شبه الطرى من قلوب الطير بالعناب ، والعتيق بالحشف وخص قلوب الطير لأنها أطيب لحما؛ وضمير وكرها راجع إلى العقاب وفرخ العقاب يأكل لحم الطائر إلا قلبه فلذلك كثر عند وكره، وقيل: إنه ما دام صغيرًا لا يأكل إلا قلوب الطير فتأتى العقاب لفرخها به

(٢) راجع الشاهد ١٧٦ .

(٣) أبو طالب الرقى ،وقد سبق البيت.

٢١٠- وكأنّ أجرمَ النجومِ لَوامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِسَاطٍ أزْرق

فأنت وإن كنت إذا قلت: «كأن النجوم دُرَرٌ وكأن السماء بساط أزرق»، وجدت التشبيه مقبولا معتادًا مع التفريق، فإنك تعلم بُعد ما بين الحالتين، ومقدار الإحسان الذى يذهب من البين، وذلك أن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التى تملأ النواظر عجبا، وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى: من طلوع النجوم مؤتلقة مفترقة فى أديم السماء وهى زرقاء وزرقتها الصافية التى تخدع العين والنجوم تتلألأ وتبرق فى أثناء تلك الزرقة. ومن لك بهذه الصورة إذا فرقت التشبيه وأزلت عنه الجمع والتركيب؟ وهذا أظهر من أن يَخْفَى.

وإذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم أن ما كان من التركيب فى صورة بيت امرئ القيس، فإنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه، لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه.

ونظيره أن الجامع بين عده تشبيهات فى بيت كقوله:(١)

٢١١ - بَدَتْ قَمَرًا وَمَاسَتْ خُوطَ بانٍ وَفَاحَتْ عَنْبَرًا وَرَنَتْ غَزَالا

مكانا من الفضيلة مرموقا، وشأوا ترى فيه سابقًا مسبوقًا، لا أن حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع، أو أن الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران إلى شكل ثالث، فكون قدها كخوط البان، لا يزيد ولا ينقص فى شبه الغزلان حين ترنو منه العنيان. وهكذا الحكم فى أنها تفوح فوح العنبر، ويلوح وجهها كالقمر.

وليس كذلك بيت بشار «كأن مثار النقع» لأن التشبيه هناك كما مضى مركب، وموضوع على أن يريك الهيئة التى ترى عليها النقع المظلم والسيوف فى أثنائه تبرق وتومض، وتعلو وتنخفض، وترى لها حركات من جهات مختلفة، كما يوجبه الحال حين يحمى الجلاد، وترتكض بفرسانها الجياد، كما أن قول رؤبة مثلا:

---

(١) أى المتنبى من قصيدة فى مدح ابن عمار.

ومثل البيت قول ديك الحن:

سَفِرْنَ بُدُورًا وانْتَقَبْنَ أَهِلَّةً وَمِسْنَ غُصُونًا والتَفَتْنَ جَآذِرَا

والوأواء الدمشقى

وأمطرتْ لُؤْلُؤً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْدًا وعَضَّتْ عَلَى العُنَّابِ بِالْبَرَدِ

٢١٢ - فيها خُطُوطٌ مِنْ سوادٍ وَبَلَقْ كأنها فى الجلدِ تَوْلِيعُ البَهَقْ[(١)]

ليس القصد فيه أن يريك كل لون على الانفراد، وإنما القصد أن يرى الشبه من اجتماع اللونين.

وقول البحترى:

٢١٣ - ترى أحْجَالَه يَصْعَدْنَ فِيهِ صُعُودَ البرقِ فى الغيمِ الجَهَام[(٢)]

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق، بل المقصود الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة أحد اللونين الآخر.

كذلك المقصود فى بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه، لا تشبيه الليل بالنفع من جانب والسيوف بالكواكب من جانب، ولذلك وجب الحكم كما كنت ذكرت فى موضع بأنّ الكلام إلى قوله: «وأسيافنا» فى حكم الصلة للمصدر[(٣)] وجار مجرى الاسم الواحد، لئلا يقع فى التشبيه تفريق ويتوهم أنه كقولنا: «كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب» ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال، ولا يوجب أن يكون فى تقدير الاستئناف؛ لأن الواو فيها معنى «مع» كقوله:

٢١٤ - «فإنِّى وقَيَّارَ بها لَغَرِيبُ»[(٤)]

وقوله: «كل رجل وضيعته»، وهى إذا كانت بمعنى «مع» لم يكن فى معطوفها الانقطاع وأنْ يكون الكلام فى حكم جملتين ألا ترى أن قولهم «لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها» لا يكون بمنزله أن تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها، فتجعل الكلام جملتين. وكذا لا يمكنك أن تقول كل رجل كذا وضيعته كذا، فتفرق الخبر عنهما، كما يجوز فى قولك: زيد وعمرو كريمان، أن تقول: زيد كريم وعمرو

---

(١) يصف حُمُرًا وحشية فيها خطوط إلخ . . . وقد أروده فى سورة البقرة عند قوله تعالى: (عوان بين ذلك) ورواه : كأنه فى الجلد،ومعنى التوليع: استطالة البلق . والبهق بالتحريك .بياض رقيق فى البشرة.

(٢) فى وصف فرس استهداه من عبدالله بن طاهر .

(٣) الجهام: السحاب لا ماءفى؛ وقوله فيه : أى فى الفرس المحجل.

(٤) هو الضابى البرجمى وصدره: «ومن يك أمسى بالمدينةرحلة». «والواو» فيه بمعنى «مع» لأن «قيارا» لا يمكن أن يكون غريبا وحده كذا الخبر فيما بعده.

كريم، وهذا موضع غامض وللكلام فيه موضع آخر[١]

وإن أردت أن تزداد تبيينا لأن التشبيه إذا كان معقودا على الجمع دون التفريق كان حال أحد الشيئين مع الآخر حال الشىء فى صلة الشىء وتابعا له ومبنيًا عليه حتى لا يتصور إفراده بالذكر، فالذى يفضى بك إلى معرفة ذلك أنك فى هذا الباب ما إذا فُرّق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله:[٢]

٢١٥ - كأنّما المرّيخُ والمُشْتَرَى قُـدّامَـهُ فـى شَـامِـخ الـرِّفـعَـة
مُـنـصـرفٌ بـالـليـل عـن دعـوةٍ قـد أُسْـرِجَـت قُـدّامَـهُ شَـمْـعَـه

لو قلت: «كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة»، وتركت حديث المشترى والشمعة كان خلفًا من القول، وذلك أن التشبيه لم يكن للمريخ من حيث هو نفسه ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشترى أمامه، وأنت وإن كنت تقول: «المشترى شمعة» على التشبيه العامى الساذج فى قولهم: «كأن النجوم مصابيح وشموع»، فإنه لم يضع التشبيه على هذا، وإنما قصد الهيئة التى يكتسبها المريخ من كون المشترى أمامه.

وهكذا قول المعتز:

٢١٦ - كأنّه وكأنّ للكأسِ فِى فَمِهِ هلالُ أوّل شهرٍ غَابَ فى شَفَقِ[٣]

لم يقصد أن يشبه الكأس على الانفراد بالهلال والشفة بالشفق على الاستئناف بل أراد أن يشبه مجموع الصورتين، ألا ترى أنك لو فرّقت لم تَحْلَ[٤] من التشبيه بطائل؟ إذا لا معنى لأن تقول: «كأن الشفة شفق»، وتسكت... ألا ترى أن قوله[٥]

---

(١) خلاصة الفرق بين المركب والمتعدد: صحة تفريق التشبيهات فى المتعدد، الاختصار وحسن الترتيب، وفائدة المركب تصوير الهيئة. والتشبيه المركب يجعل الساذج خاصيا وأحد المشبهين فى المركب كالتابع للآخر.

(٢) أى القاضى التنوخى

(٣) شبيه به قول أبينواس:

فكأنّه وكأنّ الكأسَ فوق بَنَانِه شـمـسٌ يَـمُـدّ بِـهـا إلَـيْـك هِـلالُ

وهو ديوان ابن المعتز ٢: ٥٤.

(٤) أى لم تفز وهو بفتح التاء واللام وسكون الحاء.

(٥) أى ابن المعتز.

٢١٧ - بَيَاضٌ فى جوانِبِه احمرارُ كما احْمَرّتْ من الخَجَل الخُدودُ[١]

لم يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامى، وأن يقال: «قد زاد زيادة لم يسبق إليه» إلا بالتركيب والجمع، وبأن ترك أن يُرَاعَى الحمرة وحدها؟ وقال القاضى أبو الحسن[٢] رحمة الله: «لو اتفق له أن يقول: احمرار فى جوانبه بياض، لكان قد استوفى الحسن، وذلك لأن خد الخجل هكذا، يُحدِق البياض فيه بالحمرة، لا الحمرة بالبياض؛ إلا أنه لعله وجد الأمر كذلك فى الوردة فشبّه على طريق العكس، فقال: «هذا البياض حوله الحمرة هاهنا كالحمرة حولها البيياض هناك».

فانظر الآن، إن فرّقت كيف يتفرق عنك الحسن والإحسان، ويحضر العِىُّ ويذهب البيان؟؛ لأن تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له، وأما تشبيه الحمرة وإن كانت تصح على الطريقة الساذجة، أعنى تشبيه الورد الأحمر بالخد، فإنه من حيث إن القصد إلى جنس من الورد مخصوصٌ، وهو ما فيه بياض يحدقُ به حمرةٌ. فيجب أن كون وصف المشبّه به على هذا الشرط. أيضًا.

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجد أحد المشبهين فى الأمر الأعم الأكثر، وقد ذكرت فى صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله[٣]:

٢١٨ - والشَّيْبُ ينهضُ فى الشبابِ

٢١٩ - و «بَيَاض فى جَوانِبِه احمرارُ[٤]»

وأشباه ذلك فإن جاءت «الواو» كانت واو كقوله[٥]:

٢٢٠ - كأنّما المرِّيخ والمُشْتَرَى قدامه

وهى إذا كانت حاليّة فهى كالصفة فى كونها تابعة، وبحيث لا ينفرد بالذكر بل يذكر فى ضمن الأول، وعلى أنه من تَبعه وحاشيته.

---

(١) يوجد فى ديوان ابن المعتز ٢: ١٢ .

(٢) صاحب «كتاب الوساطة» راجع ص ١٥١ من الوساطة، وراجع العمدة (٢: ١٧ طبعة تجارية) حيث رأى أن فساد التشبيه راجع لفساد المقابل.

(٣) أى الفرزدق، وتمة البيت: *كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار*.

(٤) راجع الشاهد ٢٠٩ .

(٥) أى التنوخى راجع الشاهد ٢٠٧ .

وعلى هذا الحكم فى الطرف الآخر ألا ترى قوله:[١]

٢٢١ - «ولَيْـلٌ تـهـاوى كَـوَاكِـبُـه»

فتهاوى كواكبه: جملة من الصّفة لليل. وإذا كان كذلك، فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقلت: «ليل وكواكب». وكذلك قوله[٢]:

٢٢ - لَيْلٌ يَصيح بِجَانِبيْه نَهارُ[٣]

وأشد من ذلك أن يجىء (كما) فى الطرف الثانى كقوله:

٢٢٣ - «كما احمرّت من الخجل الخُدُود»

وبيت امرئ القيس[٤] على خلاف هذه الطريقة لأن أحد الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر، أما فى طرف الخبر وهو طرف المشبه به فبين وهو قوله: «العناب والحشف البالى»، وأما فى طرف المخبر عنه وهو المشبه، فإنك وإن كنت ترى اسما واحدا، «هو القلوب» فإن الجمع الذى تفيده الصيغةُ فى المتفق، يجرى مجرى العطف فى المختلف، فاجتماع شيئين أو أشياء فى لفظ تشبيه أو جمع لا يوجب أن أحدهما[٥] فى حكم التابع للآخر كما يكون ذلك إذا جرى الثانى فى صفة الأول أو حاله أو ما أشبه ذلك هذا، وقد صرح بالعطف فى البدل وهو المقصود فقال:[٦] «رطبا ويابسا».

واعلم أنه قد يجىء فى هذا الباب[٧] شىء له حد آخر وهو نحو قوله[٨]

٢٢٤ - إنّى وتَزْيينى بمَدْحِى مَعْشَرًا كـمُـعـلِّقٍ دُرًّا عَـلَى خِـنْـزِيـرِ

هو على الجملة جمع بين شيئين فى عقد تشبيه إلا أن التشبيه فى الحقيقة لأحدهما ألا ترى أن المعنى على أن فعله فى التزين بالمدح كفعل الآخر فى

(١) أى: بشار .
(٢) أى: الفرزدق.
(٣) والشيبُ يَنهضُ فى الشبابِ كأنّه لَـيْـلٌ يـصـيـحُ بـجـانـبـيـه نـهـارُ
ورجع الشاهد ٢١١، و ٢٠٩ .
(٤) وهو كأن الطير إلخ.
(٥) أى أو أحدهما
(٦) أى امرؤ القيس.
(٧) أى باب التشبيه المركب
(٨) هو ابن الرومى.

محاولته تزين الخنزير بتعليق الدر عليه. ووجه الجمع أن كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لأن الشىء غير قابل للتحسين، ومتى كان المشبه به كمعلق فى البيت فلا شك أن التشبيه لا يرجع إلى ذات الشىء بل إلى المعنى المشتق منه الصفة. وإذا رجع إليه مقرونًا بصلته على ما مضى فى نحو «ما زال يفتل فى الذروة والغارب» فقد شبه تزينه بالمدح من ليس من أهله، بتعليق الدر على الخنزير هكذا بجملته لا بالتعليق غير معدًى إلى الدُّرّ والخنزير، فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما فى صلته. ولابد للواو فى هذا النحو أن تكون بمعنى «مع»، وأمرها فيه أبين، إذا لا يمكن أن يقال إنى كذا وإن تزيينى كذا» لأنه ليس معنا شيئان يكون أحدهما خبرا عن ضمير المتكلم فى «إنى» الذى هو المعطوف عليه والآخر عن «تزينى» المعطوف، كما يكون فى نحو بيت بشار شيئان يمكن فى ظاهر اللفظ أن يجعل أحدهما خبرًا عن النقع والآخر عن الأسياف إلى أن تجىء إلى فساده من جهة المعنى. فأنت فى نحو «إنى وتزيينى» مُلْجَأ إلى جعل «الواو» بمعنى «مع» من كل وجه حتى لا تقدر على إخراج الكلام إلى صورة تكون فيها «الواو» عارية من معنى «مع» ويكون تشبيهًا بعد تشبيه.

فإن قلت: إن فى «مُعلّق» معنى الذات والصفة معًا، فيمكن أن يكون أراد أن يشبه نفسه بذات الفعل وتزيينه بالفعل نفسه.

أقول: لو أريد «إنى كمعلق دُرًّا على خنزير» وإن تزيينى بمدحى معشرًا كتعليق در على خنزير كان قولا ظاهر السقوط، لما ذكرت، من أنه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه، من حيث هو زيدٌ مثلا بمعلّق الدُّرّ على الخنزير من حيث هو عمرو، وإنما يشبه الفعل بالفِعْل، فاعرفه.[1]

فإن قلت: «فما تقول فى قوله:[2]

٢٢٥ - وحتى حسبتُ الليلَ والصبحَ إذا بَدَا
حِصانَيْن مُخْتَالَيْن جَوْنًا وأشْقَرَا

فإن ظاهره أنه من جنس المفرَّق؟

(١) جعل الخطيب القزوينى البيت من تشبيه المفرد بالمفرد والطرفان مقيدان ١٧٥، ١٧٦ الإيضاح.
(٢) أى ابن المعتز.

أقول: نعم: إلا أن ثَمّة شيئًا من الحسن، وهو أن لاقتران الحصانين الجون والأشقر فى الاختيال ضربًا من الخصوصية فى الهيئة، لكنه لا يبلغ مبلغ «ليل تهاوى كواكبه» ولا مبلغ قوله[١]:

٢٢٦ - «والصُّبْحُ مِثْلَ غُرَّةٍ فى أَدْهَمِ»

كما أن قوله[٢]:

٢٢٧ - دُون التَّعانُقِ ناحلَين كَشَكْلَتَى نَصْبٍ أَدَقَّهُما وضَمّ الشَّاكِلُ[٣]

لا يكون كقوله[٤]:

٢٢٨ - إنّى رأيْتُكَ فى نَوْمِى تُعانِقُنى كَمَا تُعانِقُ لامُ الكاتِبِ الألِفَا

فإن هذا قد أدى إليك شكلا مخصوصًا لا يُتَصَّور فى كل واحد من المذكورين على الانفراد بوجه، وصورة لا تكون مع التفريق، وأما المتنبى فأراك الشيئين فى مكان واحد وشدد فى الفرق بينهما، وذاك أنه لم يعرض لهيئة العِناق، ومخالفتها صورة الافتراق، وإنما عمد إلى المبالغة فى فرط النحول، واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضّمّ مطلقا، والأول لم يُعْنَ بحديث الدقّة والنحول، وإنما عُنى بأمر الهيئة التى تحصل فى عناق خاصّة من انعطاف أحد الشكلين على صاحبه والتفاف الحبيب بِمُحِبّه، كما قال[٥]:

٢٢٩ - (ولم أنس ليلتنا) فى العناقِ لَفَّ الصَّبا بِقَضِيبٍ قَضِيبَا

وأجاد وأصاب الشبه أحسن إصابة لأن خطى اللام والألف فى «لا» ترى رأسيهما فى جهتين وتراهما قد تماسًّا من الوسط وهذه هيئة المعتنقَين على الأمر المعروف، فأما قصد المتنبى، فليس بصفة عناق على الحقيقة، وإنما هو تضام وتلاصق «وهو بنحو قوله»[٦]:

---

(١) أى ابن المعتز.

(٢) أى المتنبى.

(٣) راجعه فى ٣: ٢٥٣ شرح العكبرى لديوان المتنبى.

(٤) هو بكر بن النطاح كما فى «أدب الكتاب» للصولى، أبو بكر بن خارجة كما فى ديوان المعانى (١: ٢٤٣) أبو بكر الموسوس كما فى العقد ٤: ٢١٢

(٥) أى البحترى.

(٦) هو أبو إسحاق الفارسى من عصر الدولة البويهية، راجع ٢: ٢٢٣ شرح العكبرى طبع الحلبى، وشبيه به قول ابن المعتز.

٢٣٠ - ضَمَمْتُهُ ضَمّةً عُذْنَا بِها حَسَدًا فَلَوْ رَأَتْنَا عُيُونٌ مَا خَشِينَاهَا

أشبه؛ لأن القصد فى مثله شدة الألتصاق، من غير تعريج على هيئة الاعتناق، وذهب القاضى[1] فى بيت المتنبى إلى أنه «كأنه معنى مفرد» غير مأخوذ من قوله: «كما تُعانِقُ لامُ الكاتب الألفا» وقال: «ولئن كان أخذه»، كما يقولون عليه معتب؛ لأن التعب فى نقله ليس بأقل من التعب فى ابتدائه[2].

وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحًا فى غرضى لأنى أردت أن أريك مثالا فى وضع التشبيه على الجمع والتفريق وأجعل البيتين معيارًا فيما أردت، ولئن كان المتنبى قد زاد على الأول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شكلين، ولكن من جهة أخرى وهى الإغراق فى الوصف بالفحول، وجمع ذلك للخلين معًا ثم إصابة مثال به ونظير من الخط، فاعرف ذلك، ولا تظن أنّ قصدى المفاضلة بين البيتين، من حيث القول فى السابق والمسبوق، والأخذ والسرقة، فتحسب أنى خالفت القاضى فيما حكم به».

* * *

= فلو تَرَانا فى قَمِيصِ الدُّجى حَسِبْتَنا فى جَسَدٍ وَاحِدِ

(١) هو القاضى الجرجانى صاحب الوساطة . وهو فى كتابه: ١٨٤ .

(٢) راجع ١٨٨ الوساطة

فصل

«هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل»

«فروق بين التمثيل والتشبيه»

(قلت التشبيه):

اعلم: أنى قد عرفتك أن كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا، وثبت وجه الفرق بينهما.

وهذا أصل إذا اعتبرته، وعرضت كل واحد منهما عليه، فوجدته يجىء فى التشبيه مجيئًا حسنًا، وينقاد القياس فيه انقيادًا لا تعسف فيه، ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة، ولا يجرى فى عنان مرادك ذلك الجرى، ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت وانفتح منه باب إلى دقائق وحقائق.

وذلك جعل الفرع أصلا، والأصل فرعًا، وهو إذا استقريت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها، وذلك نحو أنهم يشبهون الشىء فيها بالشىء فى حال ثم يعطفون على الثانى فيشبهونه بالأول، فترى الشىء مشبها مرة ومشبهًا به أخرى.

فمن أظهر ذلك أنك تقول فى النجوم: «كأنها مصابيح»، ثم تقول له فى حالة أخرى فى المصابيح «كأنها نجوم»، ومثله فى الظهور والكثرة: تشبيه الخد بالورد والورد بالخد، وتشبيه الرّوض المنور بالوَشْى المنمنم، ونحو ذلك ثم تشبه النقش والوشى فى الحلل بأنوار الرياض، وتشبه العيون بالنرجس، ثم تشبه النرجس بالعيون كقول أبى نواس:

٢٢١ - لَدَى نَرْجِسٍ غَضّ القِطَافِ كأنّه إذَا مَا مَنَحْنَاهُ العُيُونَ عُيونُ

وكذلك تشبيه الثغر بالأقاحى[1] ثم تشبيهها بالثغر، كقول ابن المعتز:

٢٣٢ - والأُقْحُوانُ كالثَّنَايا الغُرّ قد صُقِلَتْ أنْوَارُه بالقَطْر

---

(١) الأقاحى بالتشديد، والأقاحى: جمع أقحون بالضم زهر له أوراق بيض مستطيلة ووسطه أصفر ومنه نوع صغير ليس له ورق وله رائحة قوية يسمى بالبابونج.

وقول التنوخي:

٢٣٢ - أُقْحُوانٌ مُعانِقٌ لِشَقيقٍ ... كَثُغُورٍ تَعَضُّ وردَ الخدودِ

وبعده، وهو تشبيه النرجس بالعيون:

٢٣٤ - وعُيُونٌ مِنْ نَرْجِسٍ تَتَراءَى ... كَعُيونٍ مَوْصُولَةِ التَّسْهِيدِ

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق كما قال:[1]

وسيفى كالعقيقة وهو كمعى ... سلاحى لا أفل ولا فطارا

ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف المنتضاة كما قال ابن المعتز يصف سحابة:

٢٣٥ - وساريةٍ لا تَمَلُّ البكا ... جَرَى دَمْعُها فى خدودِ الثَّرَى

سَرَت تَقْدحُ الصُّبْحَ فى ليلِها ... بِبَرْقٍ كَهِنْدِيَّةٍ تُنتضَى

وكقول الآخر يصف نار السَّذَق:

وما زال يعلو عَجاجُ الدُّخانِ ... إلى أن تَلوَّنَ منه زُحَلْ[2]

وكنا نرى الموجَ من فِضَّةٍ ... فَذَهَّبَه النُّورُ حين اشتعل

شَرَارًا يُحاكى انقضاضَ النجومِ ... وَبَرْقًا كإيماضِ بِيض تُسَلّ

ومن لطيفه قول على بن محمد بن جعفر[3]:

---

(١) أى عنترة فى وصف سيفه:

وسيفى كالعقيقة وهو كمعى ... سلاحى لا أفل ولا فطارا

والكمع بونه حمل: الضجيع أو القميص. والفطار: ما فيه تشقق. والعقائق جمع عقيقة وهى الشعاع أو البرق فى وسط السحاب كأنه سيف مسلول.

(٢) هو لأبى الحسن محمد بن عبد الله المخزومى نسبة إلى دار السلام، وهى بغداد ومن أشهر أهل العراق ولد عام ٢٣٦، وتوفى سنة ٣٩٣. والسذق عيد للفرس فى الحادى من شهر بهمن ماه حوالى ١٣ نوفمبر، وسلعتهم فيه إيقاد النيران العظيمة بسائر الأدهان ويلقون فيها أنواع الحبوب، ويروى بدل «تكون» نكوّن.

(٣) هو على بن محمد جعفر الحمانى من بنى حمان بن كعب بن سعد الكوفى الشاعر العباسى المتوفى عام ٢٦٠هـ، وصواب إنشاد البيت الأول هكذا كما ذكرناه:

دمن كأن رياضها ... يكسين أعلام المطارف

وقبيل البيت الأخير بيتان هما:

باتت سواريها تمخـ ... ـض فى رواعدها القواصف

ثم انبرت سحاكبا ... كية بأربعة ذوارف

دِمَـــنٌ[1] كـــأنَّ رِيـــاضَـــهـــا يُكْسَيْنَ أعلامَ المطارف
وكــأنَّــمــا غُــدرانُــهــا فيها عُشورُ من مَصَاحِف
وكــأنَّــمــا أنــوارُهَــا تَهتَز فى نَكْباء عاصف[2]
طُــرَرُ الــوصــائــف يَــلْــتَــقــ ين بها إلى طُرَر الوَصَائِفْ[3]
وكــأنَّ لَمْــعَ بُــرُوقِــهــا فى الجوّ أسيافُ المثَاقِفْ[4]

المقصود البيت الأخير، ولكن البيت إذا قطع عن القطعة كان كالكَعاب تُفردَ عن الأتراب، فيظهر فيها ذُلّ الاغتراب، والجوهرة الثمينة مع أخواتها فى العقد أبهى فى العين، وأملأ بالزين، منها إذا أفردت عن النظائر، وبدت فذه للناظر.

ويشبهون الجواشن[5] والدروع بالغدير، يضرب الريح متنه فيتكسر ويقع فيه ذلك الشنج[6] المعلوم، كقوله[7]:

٢٣٨ - وبيضاءَ زَغفٍ نَثْله سُلَمِيَّةٍ لها رَفْرَفٌ فوقَ الأنَامِلِ من عَلُ
وأشبرنيها الهالكىُّ كأنَّها غَدِيرٌ جَرَتْ فى متنه الرِّيحُ سَلْسَلُ[8]

قال[9]:

٢٣٩ - وسابغة مِنْ جِياد الدُّروع تَسْمَعُ للسيفِ فيه صَليلا
كَمَتْن الغدير زَفَتْهُ الدَّبورُ يجرُ المدَجَّجُ مِنها فُضُولا

---

(١) الدمن جمع دمنة وهى هنا: الموضع القريب من الدار. والمطارف: جمع مطرف كمنبر: رداء مربع من الخز فيه أعلام.

(٢) النكباء ريح بين الصبا والشمال.

(٣) الوصائف جمع وصيفة وهى الفتاة الشابة.

(٤) المثاقف: الملاعب بالسلاح.

(٥) الجواشن: الدروع جمع جوشن.

(٦) الشنج التحريك: التقبض من مس نار أو برد شديد.

(٧) هو أوس بن حجر بن عتاب كان من أوصف الشعراء لِلْحُمُرِ الوحشية والسلاح لا سيما القوس. قال أبو عمرو بن العلاء: كان أوس فحل مضر حتى نشأ النابغة، زهير فأخملاه.

(٨) الزغف: الدروع الواسعة المحكمة، والنثلة: الدرع الطويلة، والسليمة: نسبة إلى سليم الذى جاء فى شعرهم اختصاره عن سليمان سماعًا. أشبرنيها: أعطانيها. الها لكى: هنا الصقيل أو الحداد، قيل: إن أول من صنع الحديد فى العرب هو الهالك بن عمرو.

(٩) هو عبد القيس بن خفاف البرجمى الشاعر الجاهلى راجع ١٨٤ المفضليات، ٣١٧: ١ الحماسة. والدبور: ريح غربية. المدجج: اللابس السلاح. الفضول: الزيادة.

وقال البحترى(١):

٢٤٠ - يَمْشُون فى زَغْفٍ كأنَّ متونَها فى كلِّ مَعْركةٍ متُونُ نِهاءِ

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى.

ثم إنهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون الغدران والبرك بالدورع والجواشن، كقول البحترى يصف البركة(٢)

٢٤١ - إذَا زهتها الصَّبا أبدتْ لَها حُبُكًا مِثْلَ الجواشِنِ مَصْقُولاً حواشِيها

ومن فاتن ذلك وفاخره، لاستواء أوله فى الحسن وآخره، وقول أبى فراس الحمدانى:

٢٤٧ - انظُرْ إلى زهرِ الربيعِ والماءِ فى بِرَكِ البديعِ

وإذا الرياحُ جرتْ عَليْـ ـه فى الذهابِ وفى الرجوعِ

نَثَرَتْ على بيضِ الصَّفا ئحِ بيننا حَلَقَ الدروعِ

وتشبه أنوار الرياض بالنجوم كقوله:(٣)

٢٤٣ - بَكَتِ السماءُ بها رَذَاذ دموعِها فَغَدتْ تَبسَّم عن نجومِ سماءِ

ثم تشبه النجوم بالنور كقوله(٤):

٢٤٤ - قد أَقْذِفُ العِيسَ فى ليلٍ كأنَّ به وَشْيًا من النَّوْرِ أو رَوْضًا من العُشُبِ

وكقول ابن المعتز:

٢٤٥و١٧٦ - كأنَّ الثُّرَيَّا فى أواخرِ لَيْلِها تَفَتُّحُ نَوْرٍ أو لِجامٌ مُفَضَّضُ

وقال(٥):

---

(١) النهاء أصغر مجابس الماء الواحدة نهاءة وهى الغدير الصغير أوهى جمع نهى، ويشبهون الصارم بلون الملح أيضًا، يقول مالك بن أبى كعب والد كعب بن مالك شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم:

عَلَىَّ فَضفاضة كالنهى سابغةٌ وصارمٌ مِثْلُ لونِ الملح مصقولُ

(٢) أى بركة قصر المتوكل، وزهتها علتها، والصبا: ريح شرقية والحبك بضمتين جمع حبيكة: وهى الطريق فى الرمل.

(٣) أى: البحترى من القصيدة السابقة.

(٤) أى: البحترى فى مدح أبى الصقر

(٥) أى: ابن المعتز ٢: ٥٢ ديوانه طبعة بيروت.

٢٤٦ - وَتَوقَّد المرِّيخُ بَيْن نُجُومِها   كَبَهَارَةٍ فى روضةٍ من نَرْجِس[١]

وكذلك تشبه غرة الفرس الأدهم بالنجم أوالصبح، ويجعل جسمه كالليل، كما قال ابن المعتز:

٢٤٧ - جاء سَليلًا من أبٍ وأمّ   أدهمَ مصقولَ ظَلامِ الجسمِ
قد سُمِّرتْ جَبْهَتُه بِنَجْمِ[٢]

وكما قال كاتب[٣] المأمون يصف فرسا:

٢٤٨ - قدْ بَعَثْنَا بِجَوَادِ   مِثْلُه ليس يُرَامُ
فرسٌ يُزْهَى به للحُسْـ   ـنِ سَرْجٌ وَلِجَامُ
وَجْهُهُ صبحٌ ولكنْ   سائرُ الجِسْمِ ظَلامُ
والذى يَصْلُحُ للمَوْ   لى على العبدِ حرَامُ

وقال ابن نباتة:

٢٤٩ - وأَدْهَمَ يستمدُّ الليلُ منه   وتطلعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الُّثريَّا

ثم يعكس فيشبه النجم أو الصبح بالغزة فى الفرس كقول ابن المعتز:

٢٥٠ - والصبح فى طرَّةِ ليلٍ مُسْفِرِ   كأنَّه غُرَّةُ مُهرٍ أشْقرِ

وتشبه الجوارى فى قدودهن بالسَّرْو تشبيها عاميًا مبتذلا. ثم إنهم قد جعلوا فيه الفرع أصلا، فشبهوا السَّرْوَ بهن كقوله:[٤]

٢٥١ - حُفَّتْ بِسَرْوٍ كالقِيانِ وَتَلحَّفتْ   خُضْرَ الحريرِ عَلَى قَوامٍ مُعْتَدِلْ
فكأنَّها والرِّيحَ حِينَ تُمِيلُهَا   تَبْغِى التعانُقَ ثم يَمْنَعُها الخَجَلْ

---

(١) المريخ: يمتاز   لونه: البهارة واحدة بالفتح نبت طيب الرائحة

(٢)
جاء سليلا من أب وام   لا أفلت من ولد بعقم
أدهم مصقول الجسم   منتعل بجندلات صم
قد سمرت جبهته بنجم

(٣) هو أبو الفضل عمرو بن مسعدة بن صول أحد وزراء المأمون ومن أبلغ الكتاب يضرب به المثل فى جزالة اللفظ وقلته وصواب المعنى وكثرته توفى عام ٢١٣ .

(٤) هو أحمد بن سليمان بن وهب الكاتب كان ناثرا ناظما بارعا فى فنون كثيرة ومن أسرة شهرت بالآدب توفى سنة ٢٨٥هـ.

والمقصود من البيت الأول ظاهرٌ، وفى البيت الثانى تشبيه من جنس الهيئة المجرّدة من هيئات الحركة، وفيه تفصيل ظريف فاتنٌ فقد راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنوّ والعناق، وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق، وأدّى ما يكون فى الحركة الثانية من سرعةٍ زائدةٍ تَحْسَبَ معها السمع بصرًا، تبيينا للتشبيه كما هو، وتصوُّرًا لأن حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها إلى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها فى حال خروجها عن مكانها من الاعتدال، وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع أبدا من حركته إذا هَمَّ بالدنوّ، فإزعاج الخوف والوجل أبدًا أقوى من إزعاج الرجاء والأمل، فمع الأول تمهل الاختبار وسعة الحوار، ومع الثانى حفز الاضطرار وسلطان الوجوب. وأعود إلى الغرض.

ومن تشبيه السّرو بالنساء قول ابن المعتز:[١]

٢٥٢ - ظَلِلْتُ بِمَلْهًى خَيْرَ يَوْمٍ وليلةٍ ... تَدُور علينا الكأسُ فى فِتْيَةٍ زُهْرِ
بكَفِّ غزالٍ ذى عِذَارٍ وطُرَّةٍ ... وَصُدْغَيْن كالقَافَيْن فى طَرَفَىْ سَطْرِ
لَدَى نَرْجِسٍ غَضٍّ وسَرْوٍ كأنَّه ... قُدُودُ جَوارٍ مِلْنَ فى أُزُرٍ خُضْرِ

وتُشَبَّهُ ثُدِىُّ الكواعب بالرمان كقوله:[٢]

٢٥٣ - رُبَّمَا تَبِيتُ أَنَامِلِى ... يَجْنِينَ رُمَّانَ النُّحُورِ

وقال المتنبى:

٢٥٤ - وقابلنى رُمّانَتا غُصْنِ بَانةٍ ... يَمِيلُ به بدرٌ ويُمْسِكُه حِقْفُ[٣]

وقوله:[٤]

٢٥٥ - يخطّطن بِالعيدانِ فى كُلِّ منزلٍ ... وَيَجْنِين رُمّانَ الثُّدِىّ النَواهِدِ

ثم يُقْلَب فيُشبَّه الرّمّان بالثُّدِىّ كقول القائل[٥]:

(١) راجع ٢: ٤٥ ديوان المعتز طبعة بيروت.

(٢) ينسب للسلامى كما ينسب لمنصور النمرى (٣٥٩ الشعر والشعراء) ولمحمد بن عبيد الله النميرى، وللمنخل اليشكرى.

(٣) البدر: استعارة للوجه والحقف استعارة للردف

(٤) النابغة الذبيانى الشاعر الجاهلى المشهور.

(٥) هو أبو النصر سعيد بن الشاه من شعراء القرن الرابع. والكعاب كسحاب الفتاة الناهد. والحقة والحق: وعاء الطيب وغيره ويكون مستدير فى الغالب.

ورُمَّانةٍ شَبَّهتُها إذا رأيتُها بِثَدْيِ كَعابٍ أو بحُقَّةِ مَرْمَرِ
مُنَمْنَمَةٍ صَفْرَاءَ نُضِّدَ حَوْلَهَا يَوَاقِيتُ حُمْرٌ فى مُلاءٍ مُعَصْفَرِ

وتشبّه الجداول والأنهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافى وبصيصه مع شكل الاستطالة الذى هو شكل السيف كقول ابن المعتز:

٢٥٧ - أعددتُ للجارِ وللعُفاة كَرَمَ الأعالى مُتَساميِاتِ
رَوَازِقًا فى المَحْلِ مُطْعِمَاتِ

يعنى نخلا، ثم قال بعد أبيات:

٢٥٨ - تُسقَى بأنهارٍ مُفَجَّراتِ على حَصَى الكافورِ فائضاتِ
بَرِيئةِ الصَّفْوِ مِنَ القَذاةِ مثل السيوف المتَعَرِّيَاتِ[1]

وقول ابن بابك:

٢٥٩ - فما سَيْلٌ تُخلِّصهُ المَحَانى كَمَا سُلَّت من الخَلَلِ المناصِلُ[2]

أبو فراس:

٢٦٠ - والماءُ يفصِلُ بَيْن زَهْـ ـرِ الرَّوْضِ فى الشَّطَّيْنَ فَصْلا
كَبِساطِ وَشْىٍ جَرَّدت أيدى القُيُونِ[3] عليه نَصْلا

كشاجم:

٢٦١ - وتَرَى الجداوِلَ كالسُّيُو فِ لها سَوَاقٍ كالمبارد

آخر[4]:

٢٦٢ - وفى الجداول أسيافٌ مُحَادَثَةٌ والطيرُ تَسْجَعُ أَهْزَاجًا وأَرْمَالا[5]

وقال ذو الرمة:

٢٦٣ - فما انْشقَّ ضَوْءُ الصبحِ حتى تبيَّنت جَداولُ أمثالُ السُّيوف القواطِعِ

ابن الرومى:

(١) المتفريات: من تفرى الشيء إذا انشق ويقال: تفرى الليل عن صبحه.
(٢) جمع محنية ومحنوة وهى منعرج الوادى.
(٣) القيون، جمع قين وهو الحداد.
(٤) هو النابغة الجعدى.
(٥) المحادثة: المجلوة: المصقولة: والهزج والرمل بالتحريك ضربان من التلحين.

٢٦٤ - على حِفَافَى جَدْولٍ مَسْجورِ أبيضَ مثلِ المُهْرَقِ المنشورِ
أو مثلِ متن الصَّارِمِ المشهورِ[١]

ثم يقلبون أحد طرفى التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول، كقوله[٢]:

٢٦٥ - وتخالُ ما ضربوا بِهِنّ جَدَاولا وتَخَالُ ما طَعَنُوا به أشْطَانَا

ابن بابك:

٢٦٦ - وأُهْدِى إلى الغاراتِ عَزْمًا مُشيَّعًا وبَأْسًا وباعًا فى اللِّقاءِ ومِقْصَلا[٣]
سَفِيه مَقَطُّ الطُّرَّتين أشيمهُ فَيُوحى إلى الأعضاءِ أن تَتَزيَّلا
أغرَّ كأنى حين أخضبُ حَدَّه خرقتُ به فى مُلتقَى الرَّوْضِ جَدْوَلا[٤]

السرى:

٢٦٧ - وكمْ خَرَقَ الحجابَ إلى مَقَامٍ تَوارَى الشمسُ فيه بالحجابِ
كأنَّ سُيوفَه بين العَوالِيّ جَدَاولُ يطرِدْنَ خِلالَ غابِ

وله أيضًا:

٢٦٨ - كأنَّ سيوف الهِند بين رِمَاحه جداولُ فى غابٍ سَمَا فتَأشَّبا[٥]

وتُشبَّه الأسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال[٦]:

٢٦٩ - وأسِنَّةً زُرْقًا تُخالُ نُجومًا

وقال البحترى:

٢٧٠ - وتراه فى ظُلَمِ الوَغَى فَتَخالُه قمرًا يكُرُّ على الرجالِ بِكَوْكَبِ

يعنى السنان:

---

(١) يصف عنبا رازقيًا وهو عنب أبيض طويل الحب دقيق الوسط غليظ الطرفين أصله من الطائف، والحفاف، ككتاب الجانب، والجداول: النهر الصغير. والمسجور. المملوء. والمهرق الصحيفة.

(٢) هو القطامى أو يزيد بن أبان الملقب بنابغة بنى الحارث بن كعب. والأشطان: الحبال التى يستقى بها خاصة.

(٣) المشيع: العجول. المقصل كمنبر: السيف القطاع.

(٤) السفيه: المضطرب والمسرف فى عمله، والطرة: طرف الشىء وجانبه، والصواب تنزيلا بدلا من «تترتلا».

(٥) تأشب الشجر: التف.

(٦) أى ليلى الأخيلية الشاعرة توفيت عام ٨٠هـ.

وقال ابن المعتز:

٢٧١ - وَتَراه يُصغى فى القناةِ بِكَفِّه   نَجْمًا ونجمًا فى القناةِ يَجُرُّه[١]

ومثله سواء قوله[٢]:

٢٧٢ - كأنَّما الحربةُ فى كَفِّه   نجمُ دُجَى شيَّعه البَذْرُ

ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبرى:

٢٧٣ - بَشَّر بالصبح كوكبُ الصُّبحِ   فاضَ وجِنْحُ الدُّجَى كَلا جِنْحِ
فَهُو على الفجرِ كالسِّنَان هَوَى   للعينِ كما هوى على رمحِ

ابن المعتز

٢٤٧ - شربْتُها والديكُ لما يِنْتَبِهِ   سَكْرانُ من نومته طافحُ[٣]
ولاحتِ الشِّعْرى[٤] وجَوزَاؤُها   كمثل زُجٍّ[٥]، جَرَّهُ رامحُ

وهذه - إن أردت الحقّ - قضيةٌ قد سبقت وقدمت، فقد قالوا: «السماك الرامح»، على معنى أن كوكبا يتقدمه وهو رمحه، ولا شك أن جلّ الغرض فى جلّ ذلك الكوكب رمْحًا أن يقدّروه سنانًا، فالريح رمح بالسنان، وإذا لم يكن السنان فهو قناة، ولذلك قال[٦]:

٢٧٥ - وَرُمْحًا طَوِيلَ القناةِ عَسُولا

ومن ذلك أن الدموع تُشَبَّه إذا قَطَرت على خدود النساء بالطَّلّ والقَطْر على ما يُشبِهُ الخدودَ من الرياحين، كقول الناشئ:

٢٧٦ - بَكَتْ للحَبِيبِ وَقَدْ راعَها   بُكَاءُ الحبيبِ لِبُعْدِ الدِّيارِ
كأنَّ الدموعَ على خَدِّها   بَقِيَّةُ طَلٍّ على جُلَّنَارِ[٧]

(١) يصغى الشىء إصغاء: يميله. النجم الأول: السنان، والنجم الثانى: الزوج وهما لقناة واحدة فإذا أصغى المقاتل القناة فقد أمال السنان وجر الزج، وراجع البيت فى ديوان ابن المعتز ١ : ١١٦ طبعة بيروت.

(٢) أى ابن المعتز.

(٣) أى ممتلئ بالشراب.

(٤) كوكب نير يطلع بعد الجوزاء.

(٥) هو أسفل الرمح.

(٦) عبد القيس البرحمى عسول: شديد الاهتزاز.

(٧) الجلنار: زهر الرمان فارسى معرب.

وشبيه به قول ابن الرومى:

٢٧٧ - لو كنتَ يومَ الوَداعِ حاضرَنا وهُنَّ يُطفِئْن غُلَّة الوجدِ
لم ترَ إلا الدموعَ ساكبةً تَقْطُرُ مِنْ مُقْلةٍ على خَدِّ
كأنّ تِلْك الدموعَ قَطْرُ نَدًى يَقْطُر مِنْ نَرْجِسٍ على وَرْدِ

ثم يعكس كقول البحترى:

٢٧٨ - شَقَائِقُ يَحْمِلْنَ النَدَى فكأنّه دُمُوعُ التَّصَابِى فى خُدودِ الخَرائِدِ

ومثله قول ابن المعتز بعد قوله فى النرْجِس:

٢٧٩ - كأنَّ عيونُ النَرْجِس الغَضّ حَوْلَها مداهنُ دُرٍّ حَشْوُهُنّ عَقِيقُ
إذا بلَّهُنّ القَطْرُ خِلْتَ دُمُوعَها بُكاءَ عُيونٍ كُحْلُهُنّ خَلُوقُ[1]

وفى فن آخر منه خارج عن جنس ما مضى، يشبه الشيخ إذا أفناه الهرم، وحناه القدم، حتى يدخل رأسه فى منكبيه بالفرخ، كما قال[2]:

٢٨٠ - ثَلاثُ مِئِيْنٍ قَدْ مَضَيْنَ كَوَامِلا وَهَا أَنَا هذا أرتجى مرّ أربعِ
فأصبحتُ مِثْلَ الفَرْخِ فى العُشّ ثاوِيًا إِذَا رَامَ تَطْيَارًا يقالُ له: قَعِ

وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالشيخ، كما قال أبو نواس يرثى خلفًا الأحمر[3]:

٢٨١ - لَوْ كَانَ حَيٌّ وَائِلا مِن التَّلف لَوَأَلَتْ شَغْوَاءُ فى أعلى شَعَفْ
أمُّ فُرَيْخٍ أحْرَزَتْهُ فى لَجَفْ مُزغَّب الألغاذِ لم يأكل بِكَفّْ
كأنه مُسْتَقْعَدٌ من الخَرَفْ[4]

وأعاد[5] فى قصيدة أخرى فى مرثيته أيضًا:

٢٨١ - لا تَئِلُ العُصْمُ فى الهضابِ ولا شَغْواءُ تَغْذُو فَرْخَيْن فى لَجَفِ
تَحْنُو بجُؤْشُوشِها على ضَرِمٍ كَقِعدة المُنْحَنى من الخَرفِ

(١) الخلوق: طيب يضرب إلى الصفرة أهم أجزائه الزعفران.
(٢) هو كعب بن حممة الدوسى الجاهلى وكان من المعمرين.
(٣) من أئمة الرواة والنقاد توفى عام ١٨١هـ.
(٤) ليس فى اللغة مستقعد فهو محرف عن مقعندد.
(٥) أى أبو نواس.

ويُشبّه الظَّليم فى حركة جناحيه مع إرسال لهما، بالخباء المقوض، أنشد أبو العباس[١] لعلقمة[٢]:

٢٨٣ – صَعْلٌ كأنّ جَنَاحيْه وجُؤْجُؤه بَيتٌ أطافَتْ بِه خَرْقاءُ مَهْجُومُ

اشترط أن يتعاطى تقويضه خرقاء، ليكون أشد لتفاوت حركاته وخروج اضطرابه عن الوزن. وقال ذو الرمة:

٢٨٤ – وبَيْضٌ رفعنا بالضُّحى عَنْ مُتُونها سـماوةَ جَـوْنٍ كـالـخِـبَـاء الـمُـقَـوَّضِ

هَـجُـومٍ عَـلَـيْـهـا نـفـسَـهُ غَـيْـرَ أنّـه متى يُرْمَ فى عينيه بالشَّبْحِ يَنْهَضُ[٣]

قالوا فى تفسيره: يعنى بالبيض بيض النعام، «ورفعنا» أى أثرنا عن ظهورها، و«سماوة جون» أى شخص نعام جون و«سماوة الشىء» شخصه، «والجون» الأسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد. ثم شَبَّه النعام فى حال إثارته عن البيض بالخباء المقوّض وهو الذى نزعت أطنابه للتحويل، والبيت الثانى من أبيات الكتاب[٤] أنشده شَاهِدًا على إعمال «فعول» عمل الفعل، وذلك قوله «هجوم عليها نَفْسَه» فنفسه منصوب بهجوم على أنه من هجم متعديًا نحو «هجم عليها نفسه» أى طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظليم فى خوفه بأمرين متضادين بأن يبالغ فى الانكباب على البيض فعل ما شأنه اللزوم والثبات وأن يثيره عنها الشىء اليسير نحو أن يقع بصره على الشخص من بُعْدٍ، فِعْلَ مَنْ كان مستوفزًا فى مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون، وقوله: «يرم فى عينيه بالشبح» كلام ليس لحسنه نهاية[٥].

وقد قال ابن المعتز، فعكس هذا التشبيه، فشبّه حركة الخباء بالطائر، إلا أنه راعى أن يكون هناك صفة مخصوصة، فشرط فى الطائر أن يكون مقصوصًا، وذلك

(١) أى المبرد أو ثعلب.

(٢) هو علقمة بن عبدة الفحل فى وصف ناقته وتشبيهها بالظليم. والصعل: الصغير الرأس، والخرقاء: التى لا تحسن شيئًا فهى تفسد ما عرضت له والمراد بها هنا الريح الهوجاء.

(٣) الشبح محركًا ويسكن: الشخص.

(٤) لسيبويه (١ : ٥٦ كتاب سيبويه).

(٥) وهو استعارة تمثيلية.

قوله:

٢٨٥ - ورفعنا خباءنا تَضْرِبُ الريـ ـحُ حِشَاهُ كالجاذِفِ[1] المَقْصُوصِ

وأخرجه إلى هذا الشرط أنه أراد حركة خباء ثابت غير مقوض إلا أن الريح تقع فى جوفه فتحرك جانباه على تَوَال كما يفعل المقصوص إذا جذف، وذلك أن يردَ جناحيه إلى خلفه فيتحرك جانباه، فحصل له أمران: أحدهما: أن الموفور الجناح يبسط جناحيه فى الأكثر، وذلك إذا صف فى طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه، والمقصوص لقصوره عن البسيط يديم ضربهما.

والثانى: تحريك الجناحين إلى الخلف.

وهذا كثير جدًا وتتبعه فى كل باب ونوع من التشبيه يشغل عن الغرض من هذه الموازنة. وإنما يمتنع هذا القلب فى طرفى التشبيه لسبب يعرض فى البين، فيمنع منه، ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشيئين المشبه أحدهما بالآخر.

فمن ذلك وهو أقواه فيما أظن أن يكون بين الشيئين تفاوت شديد فى الوصف الذى لأجله تُشبّه، ثم قصدت أن تُلْحِق الناقص منهما بالزائد مبالغة ودلالة على أنه يفضل أمثاله فيه.

بيان هذا أن هنا أشياء هى أصول فى شدة السواد كخافية الغراب والقار، ونحو ذلك، فإذا شبهت شيئًا بها كان طلب العكس فى ذاك عكسًا لما يوجبه العقل ونقضًا للعادة؛ لأن الواجب أن يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف فى المعروف تعريف بقياسه على المجهول، وما ليس بموجود على الحقيقة، فأنت إذا قلت فى شيء: هو كخافية الغراب فقد أردت أن تثبت له سوادًا زائدًا على ما يعهد فى جنسه وأن تصحح زيادة هى مجهولة له، وإذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب فى السواد، فليت شعرى ما الذى تريد من قياسه على غيره فيه:

٢٨٦ - باب قِنَّسرينَ والليلُ لاطخٌ جَوَانِبَه من ظُلمةٍ بِمِداد[2]

وذاك أن المداد ليس من الأشياء التى لا مزيد عليها فى السواد. كيف ورُبَّ مِدَادٍ

---

(١) جذف الطائر من باب ضرب: أسرع.

(٢) نقده ابن العميد وقال: إنه تشبيه غير رائع ولا بارع (٦ رسالة الصاحب فى المتنبى)، وقنسرين: كورة بالشام قرب حلب وهى من بلاد الشام.

فاقد اللون، والليلُ بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلا، ألا ترى إلى ابن الرومى حيث قال:

٢٨٧ - حِبْرُ أبى حفصٍ لُعَابُ الليلِ   يَسيلُ للإخوانِ أىّ سَيْلِ

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل وكأن البحترى نظر إلى قول العامة فى الشىء الأسود هو كالنقس[1] ثم تركه للقافية إلى المداد.

فإن قلت: فينبغى على هذا ألا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس لأجل أن الصبح بالوصف الذى لأجله شبه الغرة به أخص، وهو فيه أظهر وأبلغ، والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما.

فالجواب: أن الأمر وإن كان كذلك فإن تشبيه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة فى وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ، وإنما قصد آخر وهو وقوع منير فى مظلم، وحصول بياض فى سواد؛ ثم البياض صغير قليل بالإضافة إلى السواد، وأنت تجد هذا التشبيه على هذا الحد فى الأصل، فإذا عكست فقلت: «كأن الصبح عند ظهور أوله فى الليل غرة فى فرس أدهم» لم تقع فى مناقضة، كما أنك لو شبهت الصبح فى الظلام بعلم بياض على ديباج أسود لم تخرج عن الصواب، وعلى نحوٍ من ذلك قول ابن المعتز:

٢٨٨ - فَخِلْت الدُّجَى والفجر قد مد خَيْطَهُ

رِداءً مُوشًى بالكواكب مُعْلَمَا

فالعلم[2] فى هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة.

وله[3] وهو صريح ما أردت:

٢٨٩ - والليلُ كالحُلّةِ السوداءِ لاح بِهِ   من الصباحِ طرازٌ[4] غيرُ مَرْقُومِ

وإن كان التفاوت فى المقدار بين الصبح والطراز فى الامتداد والانبساط شديدًا.

---

(١) أى الحبر - مداد القلم.

(٢) العلم: رسم الثوب ورقمه.

(٣) أى لابن المعتز أيضًا.

(٤) الطراز علم الثوب.

وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة وبالدينار الخارج من السِّكَّةِ[1] كما قال ابن المعتز:

٢٩٠ - وكأنَّ الشمسَ المنيرةَ دِينَا رٌ جَلَتْه حَدَائِدُ الضُّرَّابِ

حسن مقبول: وإن عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرآة والدينار أو الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والائتلاف، وإنما قصدت إلى مستدير يتلألأ ويلمع، ثم خصوص فى جنس اللون يوجد فى المرآة المجلوة والدينار المتخلص من حَمْى السِّكَّة كما يوجد فى الشمس، فأما مقدار النور، وأنه زائد أو ناقص، ومتناه أو متقاصر، والجرم أعظم هو أم صغير؟ فلم تتعرض له، ويستقيم لك العكس فى هذا كله، نحو أن تشبه المرآة بالشمس، وكذلك لو قلت فى الدينار: «كأنه شمس»، أو قلت: «كأن الدنانير المنثورة شموس صغار»، لم تَتَعدّ[2].

وجملة القول أنه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى إثبات الصفة للشيء. والقصد إلى إيهام فى الناقص أنه كالزائد، واقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون، أو جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حَدّه، ويوجد هو أو قريب منه فى الأصل، فإن العكس يستقيم فى التشبيه، ومتى أريد شيء من ذلك لم يستقم.

وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل أن يوهم فى الشيء هو قاصر عن نظيره فى الصفة أنه زائد عليه فى استحقاقها، واستيجاب أن يجعل أصلا فيها، فيصح على موجب دعواه وشوقه إلى أن يحمل الفرع أصلا، وإن كنا إذا رجعنا إلى التحقيق لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه، ومثاله قول محمد بن وهيب[3].

٢٩١ - وبَدَا الصَّباحُ كأنَّ غُرَّتَه وَجْهُ الخليفَةِ حِينَ يُمتدَحُ

فهذا على أنه جعل وجه الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل فى النور والضياء من الصباح، فاستقام له بحكم هذه النية أن يجعل الصباح فرعًا ووجه الخليفة أصلا.

(١) هى الحديدة المنقوشة التى تطبع بها النقود.
(٢) أى لم تتجاوز الصواب، أو أن صحتها لم تبعد.
(٣) شاعر عباسى اتصل بالمأمون ومدحه طويلا، وكان يمدح آل البيت، وكان مؤدب الفتح بن خاقان وزير المتوكل، والبيت من قصيدة له فى مدح المأمون.

واعلم أن هذه الدعوى وإن كنت تراها تشبه قولهم: «لا يُدرى أوَجْهُهُ أنورُ أم الصُّبح وغُرّته أضوأ أم البدر؟» وقولهم إذا أفرطوا: «نور الصباح يَخْفى فى ضوء وجهه»، أو «نور الشمس مسروقٌ من جبينه»، وما جرى فى هذا الأسلوب من وجوه الإغراق والمبالغة، فإن فى الطريقة الأولى خلابة وشيئًا من السحر، وهو أنه كان يستكثر[1] للصباح أن يُشبّه بوجه الخليفة، ويوهم أنه قد احتشد له واجتهد فى طلب تشبيه يفهم به أمره، وجهته الساحرة أنه يوقع المبالغة فى نفسك من حيث لا تشعر، ويُفِيدُكَهَا من غير أن يظهر ادّعاؤه لها. لأنه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه فى ويُزَجِّى الخبر عن أمر مُسلَّم لا حجاة فى دعوى، ولا إشفاق من خلاف مخالفٍ وإنكارِ منكرٍ، وتجهُّم معترض وتهكم قائل: «لِمَ»؟ و «من أين لك ذلك؟. والمعانى إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص، وحدث بها نوع من الفرح عجيب، فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة، والصنيعة لم ينغصها اعتداد المصطنع لها.

وفى هذا الموضع شبيه بالنكتة التى ذكرتها فى التجنيس لأنك فى الموضعين تنال الربح فى صورة رأس المال، وترى الفائدة قد ملأت يدك، من حيث حَسِبْتها قد جازتْك وأخلتك[2] وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم.

ولطيفة أخرى، وهى أن من شأن المدح إذا ورد على العاقل أن يقفه بين أمرين يصعب الجمع بينهما وتوفية حقهما: معرفة حق المادح على ما استشهد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه فى عيون الناس بالإصغاء إليه والارتياح له، والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده؛ وملك النفس حتى لا يغلبها[3] السرور عليه ويخرج به إلى العجب المذموم وإلى أن يقول: «أنا» فيقع فى صفة الكبر من حيث لا يشعر، ويظهر عليه من أمارته ما يذم لأجله ويحقر، فما كبر أحد فى نفسه إلا غان[4] الكبر عقله، وفسخ عقده من حلمه، وهذا موقف تزل فيه الأقدام بل تخف عنده الحلوم، حتى لا يسلم من جزع النفس هناك إلا أفراد الرجال، وإلا من أدام

(١) لأنه لم تجر العادة بهذا التشبيه.

(٢) يقال: ضللت البيت والمسجد وأضللت البعير والعبد، فالظاهر: وضلتك.

(٣) فى نسخ الكتاب: يقلبها.

(٤) أى: غطى.

التوفيق صحبته، ومن أين ذلك وأنى؟ فإذا كان المدح على صورة قوله: «وجه الخليفة حين يمتدح» خف عنه الشطر من تكاليف هذه الخصلة.

وإذ قد تبين كيف يكون جعل الفرع أصلا والأصل فرعًا فى التشبيه الصريح، فارجع إلى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة؟، ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه؟، وهل هو مساوٍ لما رأيت فى التشبيه الصريح، وحاذ حذوه على التحقيق؟ أم الحال على خلاف ذلك؟. والمثال فيما جاء من التمثيل مردودًا فيه الفرع إلى موضع الأصل والأصل إلى محل الفرع قوله[1]:

٢٩٦ - وكَأَنَّ النجومَ بَيْن دُجَاه سُنَنٌ لاح بَيْنَهُنَّ ابتداعُ

وذلك أن تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلى، وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة، ثم إنه عكس فشبه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات، إلا أنا نعلم أنه لا يجرى مجرى قولنا: كأن النجوم المصابيح تارةً، و«كأن المصابيح نجوم» أخرى، ولا يجرى مجرى قولك: «كأن السيوف بروق تنعق» و«وكأن البروق سيوف تسل من أغمادها فتبرق»، ونظائر ذلك فيما مضى، وذلك أن الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة، وتجده العين فى الموضعين، وليس هو فى هذا مشاهدًا محسوسًا وفى الآخر معقولا متصورًا بالقلب ممتنعًا فيه الإحساس، فأنت تجد فى السيوف لمعانًا على هيئة مخصوصة من الاستطالة، وسرعة الحركة تجده بعينه أو قريبًا منه فى البروق، وكذلك تجد فى المداهن من الدّرّ حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما تجده فى النرجس، حتى يتصور أن يشتبه الحال فى الشيء من ذلك، فيظن أن أحدهما الآخر؛ فلو أن رجلا رأى من بعيد بريق سيوف تنتضى من الغمود لم يبعد أن يغلط فيحسب أن بروقًا انعقت، وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريبًا مما يجوز وقوع الغلط فيه، ومحال أن يكون الأمر كذلك فى التمثيل؛ لأن السنن ليست بشيء يتراءى فى العين، فيشتبه بالنجوم، ولا ههنا وصف من الأوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم، وإنما يقصد بالتشبيه فى هذا الضرب ما تقدم من الأحكام المتأوله من

(١) أى: التنوخى القاضى.

طريق المقتضى، فلمّا كانت «الضلالة والبدعة»، وكل ما هو جهلٌ تجعل صاحبَها فى حكم من يمشى فى الظلمة فلا يهتدى إلى الطريق ولا يفصل الشىء من غيره حتى يتردَّى فى مهواة، ويعثُرَ على عدوّ قاتل وآفة الهلكة، ولزم من ذلك أن تُشبَّه بالظلمة. . ولزم على عكس ذلك أن تشبه السنة والهدى والشريعة وكل ما هو علم بالنور.

وإذا كان الأمر كذلك علمت أن طريقة العكس لا تجىء فى التمثيل على حدها فى التشبيه الصريح، وأنها إذا سلكت فيه كان مبنيا على ضرب من التأول والتخيل يخرج عن الظاهر خروجًا ظاهرًا، ويبعد عنه بُعْدًا شديدًا فالتأويل فى البيت أنه لما شاع وتعورف وشُهِر وصفُ «السنة» ونحوها بالبياض والإشراق، «والبدعة» بخلاف ذلك كما قال النبى ﷺ : «أتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها» وقيل: «هذه حجة بيضاء»، وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق: «إنه مظلم»، وقيل: «سواد الكفر »و «ظلمة الجهل»، يُخيِّل أن «السنن» كلها جنسُ من الأجناس التى لها إشراقُ ونورُ وابْيضاض فى العين، وأن «البدعة» نوع من الأنواع وأن لها فَضْلُ اختصاص بسواد اللون فصار تشبيه النجوم بين الدجى «بالسنن» بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم فى الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب أو بالأنوار وائتلاقها بين النبات الشديد الخضرة، فهذا كلُّه ههنا، كأنه ينظر إلى طريقة قوله: «وَبَدَا الصباحُ كأنَّ غُرّته». فى بناء التشبيه على تأويل هو غير الظّاهر، إلا أن التأويل هناك أنه جعل فى وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصباح أو يزيد، والتأويل ههنا أنه خَيَّل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك.

ومن هذا الباب قول الآخر:

٢٩٣ - ولقد ذكرْتُكِ والزَّمانُ كأنه يَوْمُ النَّوَى وفُؤادُ مَنْ لَمْ يَعْشَقِ[١]

لما كانت الأوقات التى تحدث فيها المكاره توصف بالسواد، فيقال: «أسوَدَ النهار فى عينى» «وأظلمت الدنيا علىّ»، جعل يوم النوى كأنه أعرفُ وأشهر بالسواد من الظالم فشبّه به، ثم عطف عليه «فؤاد من لم يعشق»، تظرُّفًا، وإتماما للصفة، وذلك أن الغَزِل يدعى القسوة على من يعرف العشق، والقلب القاسى يوصف بشدة

(١) البيت لأبى طالب الرقى - ويروى بدل «والزمان»: «والظلام».

السواد، فصار هذا القلب عنده أصلا فى الكدرة والسواد فقاس عليه، وعلى ذلك قول العامة: «ليل كقلب المنافق» أو «الكافر» إلا أن فى هذا شَوْبًا من الحقيقة من حيث يتصور فى القلب أصل السواد، ثم يدعى الإفراط ولا يدعى فى «البدعة» نفس السواد لأنها ليس مما يتلون؛ لأن اللون من صفات الجسم، فالذى يساويه فى الشبه المساواة التامة قولهم: «أظلمُ من الكفر» - كما قال ابن العميد فى كتابٍ يُداعبُ فيه، ويُظهر التظلّمَ من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال: «وأرغب إلى الله تعالى فى أن يقرِّب على القمر دوره وينقص مسافة فلكه» ثم قال بعد فصل: «ويسمعنى النعرة فى قَفَا شهر رمضان ويعرض علىّ هلاله أخفى من السحر وأظلم من الكفر».

وإن تأولت فى قوله: «سُنَنٌ لاحَ بَيْنَهُنّ ابْتِدَاعُ» أنه أراد معنى قولهم: إن سواد الظلام يزيد النجوم حسنًا وبهاء كان له مذهب. ولذلك أنه لما كان وقوف العاقل، على بطلان الباطل، واطّلاعه على عوار البدعة، وخَرْقُه الستر عن فضيحة الشبهة، ويزيد الحق نُبْلا فى نفسه، وحسنًا فى مرآة عقله، جعل هذا الأصل من المعقول مثالا للمشاهد المبصر هناك، إلا أنه على ذلك لا يخرج من أن يكون خارج عن الظاهر لأن الظاهر أن يمثل المعقول فى ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى فى قوله:

٢٩٤- وَقَدْ زَادَها إفراطُ حُسنِ جِوَارُها ... خلائقَ أَصْفَارٍ[1] مِنَ المجدِ خُيَّبِ
وحُسْنُ درارِىّ النجومِ بأن تُرَى ... طوالعَ فى داجٍ من الليل غَيْهَبِ

فبك مع هذا الوجه حاجة إلى مثل مامضى من تنزيل السُّنَّة والبدعة منزلة ما يقبل اللون ويكون له فى رأى العين منظر المشرق المتبسم، والأسود الأقتم حتى يراد أن لون هذا يزيد فى بريق ذاك وبهائه، وحسنه وجماله، وفى القطعة التى هذا البيت منها غيرها[2] مما مذهبه الأول، وهو:

٢٩٥ - رُبَّ لَيْلٍ قَطَعْتُه كصُدُودِ ... أَوْ فِـراقٍ مـا كـانَ فـيـه وَدَاعُ
مُوحِشٍ كالثقيلِ تَقَذَى بِه العَيْـ ... ـنُ وَتَـأْبَـى حَـدِيـثَـهُ الأسـمـاعُ[3]

(١) أصفار صفة لمحذوف أى خلائق أناس أصفار، أى خالين.
(٢) أى غير هذه الأبيات.
(٣) البيتان للقاضى التنوخى.

وكأن النجوم. . . البيت وبعده:

٢٩٦ - مُشْرِقَاتٌ كأنَّهُنَّ حِجاجُ   يَقْطَعُ الخَصْمَ والظَّلامَ انقطاعُ

ومما حقّه أن يعد فى هذا الباب قول القائل[1]:

٢٩٧- كأنَّ انتضاءَ البَدْرِ مِنْ تحتِ غَيْمَةٍ   نَجَاءٌ مِنَ البأساءِ بَعْدِ وُقوعِ

وذلك أن العادة أن يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذى ينحسر عنه الغمام والشبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحِسّ، وأوضح منه فى هذا قول ابن طباطبا[2]:

٢٩٨ - صحوٌ وغيمٌ وضِياءٌ وظُلَمْ   مثل سُرورٍ شَابَه عارضُ غَمّ

ومن جيّد ما يقع فى هذا الباب قول التنوخى فى قطعة وهى قوله:

أما تَرى البردَ قد وَافت عساكرُه   وعسكرُ الحرّ كيف انصاعَ مُنطلقًا
فالأرضُ تَحْتَ ضَرِيبِ الثلجِ تَحْسِبُها   قد أُلْبِسَتْ حُبُكًا أو غُشِّيتْ وَرِقًا
فانهضْ بِنَارٍ إلى فَحْمٍ كأنَّهما   فى العين ظُلْمٌ وإنْصافٌ قد اتَّفَقَا
جاءتْ ونحن كقلبِ الصَّبِّ حِينَ سَلا   بَرْدًا فَصِرْنَا كَقَلْبِ الصَّبِّ إذا عَشِقَا[3]

المقصود: «فانهض بنار إلى فحم»، فإنه لما كان يقال فى «الحق»: «إنه منير واضح لائح» فتستعار له أوصاف الأجسام المنيرة، وفى «الظلم» خلاف ذلك تخيلهما شيئين لهما ابيضاض واسوداد، وإنارة وإظلام فشبه النار والفحم بهما.

ومن هذا الباب قول ابن بابك:

وأرضٍ كأخلاقِ الكريمِ قَطَعْتُهَا   وقد كَحَلَ الليلُ السِّماكَ فأَبْصَرَا

لما كانت الأخلاق توصف بالسعة والضيق، وكثر ذلك واستمر، توهّمه حقيقة، فقابل بين سعة الأرض التى هى سعة حقيقة وأخلاق الكريم.

ومثله قول أبى طالب المأمونى[4]:

---

(١) وهو ابن طباطبا العلوى (المتوفى عام ٣٢٢هـ).

(٢) العلوى الأصفهانى (٣٢٢هـ) - صاحب كتاب «عيار الشعر».

(٣) الحبك: الدروع، والضريب هنا بمعنى المضروب أى المقيم الثابت أى أنها تحت الثلج الثابت كأنها دروع فى التبلور واللمعان، وفى القاموس: الضريب: الثلج.

(٤) من نسل المأمون العباسى توفى عام ٣٨٣هـ.

وَفَلا كآمالٍ يَضِيقُ بِها الفَتَى — لا تَصْدُقُ الأوهامُ فيها قِيلا
أقريتُها بِشِمِلَّةٍ تَقْرِى الفَلا — عَنَقًا[1] وَتقرِيها الفلاةُ نُحُولا

قاس الفلا فى السعة وهى حقيقة فيها على الآمال وهى إذا وصفت بالسعة كان مجازا بلا شبهة، ولكن لما كان يقال: «آمال طوال» «وآمال لا نهاية لها» «واتسعت آماله»، وأشباه ذلك صارت هذه الأوصاف كأنها موجودة فيها من طريق الحسن والعيان.

وعلى ذكر «الأمل» فمن لطيف ما جاء فى التشبيه به على هذا الحد، وإن لم يكن فى معنى السعة والامتداد، ولكن فى الظلمة والاسوداد، قول ابن طباطبا[2].

رُبَّ ليلٍ كأنَّه أَمَلِىَ فيـ — ـكَ وقد رُحْتُ عَنْكَ بالحِرمانِ
جُبْتُه والنجومُ تَنْعسُ فى الأفْـ — ـقِ وتَطْرِفْن كالعيون الرَّوانى
هاربًا من ظلامِ فِعْلِك بى نحـ — ـوَ ضياءِ الفتى الأغرّ الهجانِ

لما كان يقال فى الأمر لا يرجى له نجاح: «قد أظلم علينا هذا الأمر» «وهذا أمر فيه ظلمة»، ثم أراد أن يبالغ فى التباس وجه النجح عليه فى أمله، تخيَّل كأن أملَه شخصٌ شديد السواد فقاس ليله به كأنه يقول:

«تفكَّرْتُ فيما أعلمه من الأشياء السود، فرأيت صورة أملى فيك زائدة على جميعها فى شدّة السّواد، فجعلته قياسًا فى ظلمة ليلى الذى جبته.

ومن الباب وهو حَسَنٌ قولُ ابن المعتز:

لا تَخْلِطُوا الدُّوشابَ[3] فى قَدَحٍ — بِصَفاءِ مَاءِ طيبِ البَرْدِ
لا تَجْمَعُوا باللهِ وَيْحَكُمُ — غِلَظَ الوَعيدِ ورِقَّةَ الوَعْدِ

لما كان يقال: أغلظ له القول، ويوصف الجافى وكل من أساء، وقال ما يكره بالغلظ، ويوصف كلام المحسن ومن يعمد إلى الجميل باللطافة - جعل الوعيد

---

(١) الشِمِلّة بكسر الشين والميم وتشديد اللام: الناقة السريعة. والإقراء: طلب القرى والضيافة وقرى الضيف قرى، وقراه تقرية: ضيفه، وقرى البلاد طافها. والعنق: سير فسيح واسع للإبل والدواب وهو اسم من أعنق.

(٢) جبته: قطعته. وطرفت العين: تحركت. الهجان: الكريم من كل شىء.

(٣) الدوشاب: نبيذ التمر معرب أو الأسود الغليظ منه، وقال السمعانى: إنه الدبس.

والوعد أصلا فى الصفتين وقاس عليهما؛

فأما قول الآخر:

٣٠٤- شَرِبْتُ على سَلاَمَةِ أفتكين شَرابًا صَفْوُه صَفْوُ اليقين[1]

فهو على الحقيقة لا يدخل فى تشبيه الحقيقة بالمجاز لأن الصفاء خلوص الشىء وخلوه من شىء يغيره عن صفته، إلا أنه من حيث يقع فى الأكثر لما له بَرِيقٌ وبَصِيصٌ، كان كأنه حقيقةٌ فى المحسوسات ومجازٌ فى المعقولات. وأما قولهم: «هواءٌ أرق من تشاكى الأحباب»، فمن الباب؛ لأن الرقة فى الهواء حقيقة، وفى التشاكى مجاز.

وهكذا قول أبى نواس فى خلاعته:

٣٠٥ - حَتَّى هِىَ فى رِقَّةِ دِينى[2]

لأن الرقة من صفات الأجسام فهى فى الدين مجاز.

ومما كأنه[3] يدخل فى هذا الجنس قول المتنبى:

٣٠٦- يترشَّفْنَ مِنْ فَمِى رَشَفاتٍ هُنَّ فيه أحْلَى من التَّوحيدِ

والنفس تنبو عن زيادة القول عليه. وقد اقتدى به بعض المتأخرين فى هذه الإساءة، فقال:

سَوادُ صُدْغين من كفرٍ يقابله بياض خدَّين من عَدْلٍ وتوحيد

وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والعبث من الجد ويتغزل بهذا الجنس.

١٩٤ - ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول الصاحب كتب به إلى القاضى أبى الحسن[4] روى عن القاضى أنه قال: انصرفت عن دار الصاحب قبيل العيد

(١) أفتكين مولى لمعز الدولة ومن ولاته وقواده. هزم فى معركة مع جيوش الفاطميين فى الشام، وأسر فى مصر حيث مات عام٣٧٢هـ.

(٢) «عتقت فى الدن حتى هي فى رقة دينى»

(٣) عبر بكأنه لأن التشبيه فيه ضمنى غير صريح.

(٤) الجرجانى صاحب كتاب «الوساطة» المتوفى عام ٣٩٢ هـ.

فجاءنى رسوله بعطر الفطر ومعه رقعة فيها هذا البيتان:

٣٠٧ - يا أيُّها القاضى الذى نفسى لَهُ مَعَ قُرْب عهد لِقائه مُشتاقَة
أهديتُ عطرًا مِثلَ طِيب ثَنائِه فكأنَّما أهدِى له أخلاقَهْ

وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح أوضح ما يكون فليس يخاف أن العادة أن يشبه الثناء بالعطر ونحوه ويشتق منه، وقد عكس كما ترى، وذلك على ادعاء أن ثناءه أحق بصفة العطر وطيبه من العطر وأخصّ به، وأنه قد صار أصلا حتى قيس نوع العطر عليه، فقد بُولغ فى صفته بالطيب، وجعل له فى الشرف والفضل على جنسه أوفر نصيب.

وإذا قد عرفت الطريقة فى جعل الفرع أصلا فى التمثيل، فارجع وقابل بينه وبين التشبيه الظاهر، تعلم أن حاله فى الحقيقة مخالفة للحال ثَمّ، وذلك أنك لا تحتاج فى تشبيه البروق بالسيوف، والسيوف بالبروق إلى تأويل أكثر من أن العين تؤدى إليك من حيث الشكل واللون وكيفية اللمعان صورة خاصة تجدها فى كل واحد من الشيئين على الحقيقة، ولا يمكننا أن نقول إن الثريا شبهت باللجام المفضض وبعنقود الكرم المنور وبالوشاح المفصل لتأويل كذا، بل ليس بأكثر من أن أنجم الثريا لونها لون الفضة، ثم إن أجرامها فى الصغر قريبة من تلك الأطراف المركبة على سيور اللجام، ثم إنها فى الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الأطراف، وكذا القول فى العنقود فإن تلك الأنوار مشاكلة فى البياض، وفى أنها ليست متضامة تضام التلاصق، ولا هى شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض، بل مقاديرها فى القرب والبعد على صفة قريبة مما يتراءى فى العين من مواقع تلك الأنجم. وإذا كان مدار الأمر على أن العين تصف من هذا ما تصف من ذاك لم يكن تشبيه اللجام المفضض بالثريا إلا كتشبيه الثريا به. والحكم على أحدهما بأنه فرع أو أصل يتعلق بقصد المتكلم فما بدأ به فى الذكر، فقد جعله فرعًا وجعل الآخر أصلا، وليس كذلك قولنا: «له خلق كالمسك». و«هو فى دُنُوّه بعطائه، وبُعده بعزّه وعلائه، كالبدر فى ارتفاعه، مع نزول شعاعه»؛ لأن كون الخُلق فرعًا والمسك أصلا، أمرٌ واجب حيث كان المعلوم من طريق الإحساس والعيان متقدمًا على المعلوم من طريق الرويّة وهاجس الفكر.

وحكم هذا فى أن الفرع لا يخرج عن كونه فرعًا على الحقيقة حكمُ ما طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك: «هو كحلك[١] الغراب فى السواد» لما هو دونه فيه، وقولك فى الشىء من الفواكه مثلا: «هو كالعسل»، فكما لا يصح أن يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو دونه فى السواد والعسل بما لا يساويه فى صدق الحلاوة كذلك لا يصح أن تقول: «هذا مسك كخُلق فلان»، إلا على ما قدمت من التخييل؛ ألا ترى أنه كلام لا يقوله إلا من يريد مدح المذكور؟.

فأما أن يكون القصد بيان حال المسك على حد قصدك أن تبين حال الشىء المشبه بحلك الغراب فى السواد والمشبه بالعسل فى الحلاوة، فما لا يكون، كيف؟ ولولا سبق المعرفة من طريق الحسن بحال المسك، ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه الأخلاق به، واستعارة الطيب لها منه، لم يتصور هذا الذى تريد تخييله من أنا نبالغ فى وصف المسك بالطيب تشبيهًا بخلق الممدوح وعلى ذلك قولهم: «كأنما سرق المسكُ عَرْفَه من خُلقك، والعسلُ حلاوتَه من لفظك»، هو مبنى على العُرف السابق من تشبيه الخُلق بالمسك واللفظ بالعسل. ولو لم يتقدم ذلك ولم يُتعارف ولم يستقرّ فى العادات لم يعقل لهذا النحو من الكلام معنىً؛ لأن كل مبالغة ومجاز فلابدّ من أن يكون له استنادٌ إلى حقيقة.

وإذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع فى العيان وما يدركه الحس، وبين التمثيل الذى هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس[٢] التى تجمع بين الشيئين فى حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا فى نفس الصفة كما بينت لك فى أول قول ابتدأته فى الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل، من أنك تشبه اللفظ بالعسل على أنك تجمع بينهما فى حكم توجبه الحلاوة دون الحلاوة نفسها - فهاهنا لطيفةٌ أخرى تعطيك للتمثيل مَثَلا من طريق المشاهدة، وذلك أنك بالتمثيل فى حكم من يرى صورة واحدة إلّا أنه يراها تارة فى المرآة وتارة على ظاهر الأمر. وأما فى التشبيه الصريح فإنك ترى صورتين على الحقيقة.

يُبَيّن ذلك، أنا لو فرضنا أن تزول عن أوهامنا ونفوسنا صور الأجسام فى القرب

(١) حلك الغراب بالتحريك: حنكه، وقيل: سواده.
(٢) معطوفة على التمثيل عطف بيان.

والبعد وغيرهما من الأوصاف الخاصة بالأشياء المحسوسة لم يمكنا تخيل شىء من تلك الأوصاف فى الأشياء المعقولة، فلا يتصور معنى كون الرجل بعيدًا من حيث العزة والسلطان: قريبًا من حيث الجود والإحسان، حتى يخطر ببالك، وتطمح بفكرك، إلى صورة البدر وبُعْد جرمه عنك، وقُرْب نوره منك، وليس كذلك الحال فى الشيئين يشبه أحدهما الآخر من جهة اللون والصورة والقدر؛ فإنك لا تفتقر فى معرفة كون[١] النرجِس وخَرْطه[٢] واستدارته وتوسُّط أحمره لأبيضه إلى تشبيهه بمداهن دُرٍّ حشوهن عقيق، كيف وهو شىء تعرضه عليك العين وتضعه فى قلبك المشاهدة، وإنما يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التى معك ويجتلبها لكن من مكان بعيد حتى تراهما معا وتجدهما جميعًا. وأما فى الأولى: فإنك لا تجد فى الفرع نفس ما فى الأصل من الصفة وجنسه[٣] وحقيقته؛ ولا يحضرك تمثيل أوصاف الأصل على التعيين والتحقيق وإنما يخيل إليك أنه يحضرك ذلك، فإنه يعطيك من الممدوح بدرًا ثانيًا، فصار وزان أن المرآة تُخيِّل إليك أن فيها شخصًا ثانيًا صورته صورة ما هى مقابِلَةٌ له، ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك ما كنت تتخيله، فلا تجد إلى وجوده سبيلا، ولا تستطيع له تحصيلا، لا جملة ولا تفصيلا.

* * *

(١) قد يكون صوابها: لون.

(٢) تفصيله وشكله وحجمه.

(٣) الضمير يرجع إلى «ما» أو إلى الأصل.

فصل

فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل

اعلم أن من المقاصد التى تقع العناية بها أن نبين حال الاستعارة مع التمثيل أهى هو على الإطلاق حتى لافرق بين العبارتين، أم حدها غير حده، إلا أنها تتضمنه وتتصل به؟، فيجب أن تفرد جملة من القول فى حالها مع التمثيل.

قد مضى فى «الاستعارة»[1] أن حدها أن يكون للفظ اللغوى أصل، ثم ينقل عن

---

(١) الاستعارة عرفها الجاحظ بأنها «تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه.. ورجع بعض المثل إليها، البيان (١/١١٦، ٢٩٢).

وذكرها أرسطو فى خطابته، فرأى أن الاستعارة أن تجعل الشىء غيره والتشبيه يحكم عليه بأنه كغيره. وقسمها إلى: استعارة من الضد، واستعارة من التشبيه، واستعارة من الاسم وحده. وتكلم على بلاغة الاستعارة والمقام الذى تستعمل فيه، ورأى أنه يجب أن تكون غير كثيرة التداخل بأن لا تدخل الاستعارة فى استعارة.

وقد أخذ ذلك قدامة فى «نقد الشعر» فجعل فاحش الاستعارة أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه وما هو غير لائق به (١٠٤ نقد الشعر) مما لم يعرف له مجاز (١٠٦ نقد الشعر).. وأفاض فى شرح ذلك ابن سنان فى «سر الفصاحة»، كما رأى أن تؤخذ من جنس مناسب لذلك الجنس محاك له غير بعيد منه ولا خارج عنه، وذلك ما سار عليه علماء البيان (١٠٥، ١٠٦ نقد الشعر، ١١٧ الموازنة، ٢٧، ٢٢٤ الوساطة، ٢١٢ أسرار)، ويقول ابن رشيق: وإنما يستحسنون من الاستعارة القريبة وعلى ذلك مضى جلة العلماء (٢٣٩، ٢٤٠ جـ١ العمدة)، ورأى تكون المعانى التى يستعار من أجلها معرفة، وهذه الدراسة لا نظير لها عند الجاحظ، وهى دراسة فيلسوف عميق البحث.

واشار المبرد إلى الاستعارة فى «الكامل» من غير أن يعرج عليها بالدراسة أو التحديد، وأشار ابن المدبر إليها إشارة عابرة، وذكر ثعلب الاستعارة وقال: «وهى أن يستعار للشىء اسم غيره أو معنى سواه، وذكر مثلا كثيرة لها (قواعد الشعر لثعلب).

والاستعارة هى الباب الأول فى كتاب «البديع»، وعرفها ابن المعتز بأنها استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء قد عرف بها. وذكر كثيرًا من شواهدها، ومثلا لقبيحها، وبذلك تنتهى دراسته لهذا الباب الذى نسج فيه منهج أستاذه ثعلب فى قواعد الشعر.

وقد عقد لها أبو هلال بابًا تأثر فيه خطا ابن المعتز فى دراسة الاستعارة وعلى ضوئها سار ابن رشيق، وقد ألم بها قدامة فى «نقد الشعر»، كما عرض لها صاحب «نقد النثر»، مع بعدهما عن اتجاه ابن المعتز فى دراستها، وقد قسمها قدامة إلى حسن الاستعارة: وفاحشها. وفاحش الاستعارة هى الاستعارة غير المفيدة عند عبد القاهر.

وقدامة يصل فى بحثه فى أسلوب الاستعارة - متأثرًا بثقافة أرسطو فى دراستها - إلى نتيجة جد خطيرة احتذاه فيها كثير من علماء البيان بعده، وهى أن الاستعارة لا تستجاد فى إغرابها إلا إذا كانت =

ذلك الأصل على الشرط المتقدم. وهذا الحد لا يجىء فى الذى تقدم فى معنى

= مبنية على التشبيه، وأن سر جمالها فى قربها ووضوحها وعدم التغلغل فى خفاياها، فلا يصح أن يدخل فيها بعض الكلام فيما ليس من جنسه، ولا يصح أن تكون منافرة للعادة، أو بعيدة عما يستعمل الناس مثله.

وتقريب الشبه فى الاستعارة فكرة سارت من أرسطو إلى قدامة إلى الآمدى - ١١٤ موازنة - إلى أبى الحسن الجرجانى - إلى ابن رشيق وسواهم. ويرى ابن رشيق أن قسما من الاستعارة مخرجه مخرج التشبيه مثل:

ولف الثريا فى ملاءته الفجر (١/ ٢٩ العمدة)

وكذلك درس عبد القاهر هذا الأسلوب، وحلله تحليلا مفصلا، فذكر أن:

- أسلوب الاستعارة يعتمد التشبيه لأنها نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة فهى تعتمد التشبيه والتشبيه كالأصل فى الاستعارة وهى شبيه بالفرع له - ٢٢ «أسرار» - والتشبيه قسمان: صريح مثل «زيد كالأسد» وغير صريح مثل «رأيت أسدًا»، ورأى أن أحد أقسام الاستعارة (العنادية) قد لا يتصور فيه التشبيه فتحايل على إرجاعه إلى معنى التشبيه، على أنك كلما زدت إرادتك التشبيه فيها إخفاء ازدادت الاستعارة حسنًا، ثم أكد اعتماد الاستعارة على التشبيه فذكر أنها لا تطلق إلا على ما طريقة نقله التشبيه دون سواه.

- ورأى أن اللفظ لا يستحق الوصف بالاستعارة لمجرد النقل بل لأنه يشار به إلى المعنى من حيث قصد باستعارة الاسم إثبات أخص معانيه للمستعار له، فالاستعارة طريقها العقل دون اللغة، والتجوز فيها إنما هو فى المعنى لا اللفظ، والمستعير لم يستعر إلا بعد أن ادعى للرجل أنه فى معنى الأسد، وأنه كأنه هو هو فى قوة قلبه، ومآل الأمر إلى أن القصد منها المعنى، فهى ليست فى نقل الاسم من شىء إلى شىء، بل فى ادعاء معنى الاسم لشىء، ولذلك فإنما تصرف فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ، على أن المزية فيها إنما هى فى الإثبات لا فى المثبت، ومع ذلك فهى من المجاز اللغوى لا العقلى، ولذلك ناقش رأى من ذهب إلى خلاف ذلك ورده إلى رأى من يرى أن الاستعارة من باب التخييل والتأويل، وهو فى رده على هذا الرأى ضعيف الحجة.

- وقرر عبد القاهر أن الاستعارة لا تدخل فى قبيل التخييل الذى يثبت فيه الشاعر أمرًا غير ثابت أصلا، بل إنما سبيلها سبيل الكلام المحذوف الذى إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله يثبت أمرًا عقليًا صحيحًا، كما قرر أن الاستعارة كلما عسر الرجوع فيها إلى صريح التشبيه كان أمر التخييل فيها أقوى.. ورأى عبد القاهر أن إنكار أمر التخييل فى الاستعارة ضرب من المحال فأخذ يقرر أنها تعمد التشبيه على وجه خاص هو المبالغة حتى كأن الثانى انقلب مثلا إلى جنس الأول فصار الرجل أسدًا وبحرًا وبدرًا والعلم نورًا والجهل ظلمة، وعبد القاهر لا يتردد فى أن يرى الاستعارة فى قول لبيد: «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها» تخييلية لأنها ضرب آخر غير الاستعارة فى رأيت أسدًا، فالثانية نقل الاسم فيها عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فأجرى عليه وجعل متناولا له، والأولى أخذ الاسم عن حقيقته ووضع فيها موضعًا لا يبين فيه شىء يشار إليه، فليس فيها أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده وأن ذلك كله لا يتعدى التخييل والوهم.

=

التمثيل . الذى تقدم . من أنه الأصل فى كونه مثلا وتمثيلا، هو التشبيه المنتزع من

= ويذكر عبد القاهر فى موضع آخر رأى من يصف المجاز - وهو يشمل الاستعارة - بغير الصدق - أى بأنه أمر تخييلى لا حقيقة له - وينقده نقدًا لاذعًا.

- وقرر عبد القاهر فى مواضع متفرقة نظرية وضوح الاستعارة، فحتم أن يكون الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل تناوله ويكون فى الحال دليل عليه وفى العرف شاهد له حتى يعرف الغرض فيها ويعلم المراد بها، وجعل الأصل فى التمييز بين ما يحسن مأخذه على سبيل الاستعارة ومالا يحسن هو ظهور وجه الشبه أو خفاؤه، وكلما خفى مكان الشبه بين الشيئين وبعد عن العرف كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن وأكثر فى الاستعمال، وذلك لأن أسلوب الاستعارة إنما يحسن إذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له.

وقسم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة، وفصل سر عدم الفائدة فى الثانية وسر الفائدة فى الأولى، وبين ما تشتبه فيه المقيدة بغير القيدة من المثل، وهو فى هذا التقسيم متأثر بقدامة فى «نقد الشعر» حين قسمها إلى فاحشة ليس مخرجها التشبيه وأخرى بالعكس، وهو لا يعد غير المفيدة من الاستعارة إلا متابعة لعلماء البيان قبله. وتكلم على المفيدة وسحرها وخطرها فى البيان، وقسمها إلى تحقيقية وتخييلية، وإلى استعارة يوجد فيها الجامع فى الطرفين وهما من جنس واحد أو من جنسين مختلفين، وإلى استعارة جامعها عقلى وطرفاها حِسِّىّ وعقلى أو حسيان أو عقليان، وعبد القاهر فى هذا التقسيم متأثر بأرسطو فى تقسيمه لها إلى استعارة من التشبيه وأخرى من الضد عنادية، ثم يقرر عبد القاهر الفروق بين الاستعارة والتمثيل، وبينها وبين التشبيه البليغ، ويقرر أن التجريد ليس من أمر التشبيه فى شىء حتى يظن أنه استعارة.

ومن الغريب أن يكون فحوى كلام عبد القاهر فى «الدلائل» أن التجريد فى مثل «لئن لقيت زيدًا لتلقين به الأسد» يرجع إلى التشبيه.

ويذكر عبد القاهر المجاز اللغوى المفرد وأن الاستعارة قسم من أقسامه فكل استعارة مجاز، ويفرق بين نوعى المجاز «الاستعارة والمجاز المرسل» ويرى أن التمثيل من المجاز إذا جاء على حد الاستعارة، ويذكر الاستعارة التمثيلية، ثم تكلم على درجاتها فى العامية والخاصية.

وذلك كله هو ما كتبه عبد القاهر عن الاستعارة، وسنعقبه بعد قليل بالتحليل والنقد. . ولا داعى لأن نبسط رأى السكاكى ومدرسته فى الاستعارة فهى صورة مقتبسة من آراء عبد القاهر فيها مع فرق ضئيل.

آراء لبعض العلماء:

وصاحب «المثل السائر» يجعل الكلام، ثلاثة أقسام: توسع فى الكلام واستعارة، وتشبيه.

وقسم التشبيه إلى مظهر الأداة مثل «زيد كالأسد» ومضمر الأداة مثل «زيد الأسد» وفرق بين التشبيه المضمر الأداة، والاستعارة بأنه يحسن فيه إظهار الأداة بعكس الاستعارة. فتقدير الأداة فيهما لابد منه، وإن كان يحسن إظهار الأداة فى التشبيه دون الاستعارة (١٣٩ المثل السائر).

ويذكر ابن الأثير أن الاستعارة لا تجىء إلا ملائمة مناسبة ولا يوجد فيها مباينة ولا تباعد (١٤ المثل السائر).

والتشبيه المحذوف - وهو ما ذكر فيه المشبه به دون المشبه - يسمى عنده استعارة. =

مجموع أمور، والذى لا يحصله لك إلا جملة[1] من الكلام أو أكثر؛ لأنك قد تجد الألفاظ فى الجمل التى يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها فى اللغة.

وإذا كان الأمر كذلك بان أن الاستعارة يجب أن تفيد حكمًا زائدًا على المراد بالتمثيل إذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب أن يصح إطلاقها فى كل شىء يقال فيه: إنه تمثيل ومثل. والقول فيها: أنها دلالة على حكم يثبت للفظ وهو نقله عن الأصل اللغوى وإجراؤه على ما لم يوضع له. ثم إن هذا النقل يكون فى الغالب من أجل شبه بين ما نقل إليه وما نقل عنه.

وبيان ذلك ما مضى من أنك تقول: «رأيت أسدًا: - تريد رجلا شبيهًا به فى الشجاعة، «وظبية» - تريد امرأة شبيهة بالظبية، فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه وهو كالغرض فيها، وكالعلة والسبب فى فعلها.

فإن قلت: كيف تكون الاستعارة من أجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة؟ وذلك إذا جئت بحرفه الظاهر فقلت: «زيد كالأسد».

فالجواب: أن الأمر كما قلت، ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة فقولى: «من أجل التشبيه» أردت به من أجل التشبيه على هذا الشرط. وكما أن التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فيها وعلة، كذلك الاختصار والإيجاز غرض من أغراضها. ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة

= فابن الأثير يرى أن الاستعارة مبنية على التشبيه، ويحتم فيها أن تكون ملائمة مناسبة.. ومن ذلك لا ترى فيما كتبه عنها جديدًا من القول. فإن رأيه فيها صورة لما كتبه علماء البيان قبله.

وذكر الاستعارة الجرجانى ٣٩٢هـ فى «الوساطة»، وابن سنان ٤٦٦هـ فى «سر الفصاحة».

ولقد جهد علماء البيان منذ نشأة البحث البيانى فى أسلوب الاستعارة إلى تصوير ألوانها وبيان مظاهرها وتحليل أساليبها باعتبار طرفيها أو قرينتها أو الوصف الجامع فيها. وباعتبار خاصيتها أو عاميتها وحسيتها أو عقليتها وأصليتها أو تبعيتها، وبحسب قوة معانيها الاستعارية وضعفها بكونها مطلقة أو مجردة أو مرشحة، وباعتبار أنها استعارة مفردة أو استعارة تمثيلية، وباعتبار أنها تحقيقية أو تخييلية أو مكنية.

وكثير من هذه البحوث البيانية فى الاستعارة لا يمس صميم البيان، وليس له أثر ما إلا تكثير أقسامها، وتعديد صورها العامة، وإيجادخلافات لفظية حولها، وليس له قيمة فى تدرجها البيانى والأدبى.

(١) يراد بها خلاف المفرد المطلق.

والتشبيه والمبالغة؛ لأنك تفيد بقولك: «رأيت أسدًا» أنك رأيت شجاعًا شبيهًا بالأسد وأن شبهه به فى الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه، حتى إنه لا ينقص عن الأسد فيها.

وإذا ثبت ذلك فكما لا يصح أن يقال: إن الاستعارة هى الاختصار والإيجاز على الحقيقة، وأن حقيقتها وحقيقتهما واحدة، ولكن يقال: إن الاختصار والإيجاز يحصلان بها، أو هما غرضان فيهما، ومن جملة ما دعا إلى فعلها، كذلك حكم التشبيه معها. فإذا ثبت أنها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة؛ لأن التمثيل تشبيه إلا أنه تشبيه خاص، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا.

وإذ قد تقررت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له، من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الأوصاف المعروفة، كان حقها أن يقال: إنها تتضمن التشبيه، ولا يقال: إن فيها تمثيلا وضرب مثل، وإذا كان الشبه عقليا جاز إطلاق التمثيل فيها، وأن يقال: ضُرِبَ الاسم مثلا لكذا، كقولنا: «ضرب النور مثلا للقرآن»، و«الحياة مثلا للعلم» فقد حصلنا من هذه الجملة على أن المستعير يعمد إلى نقل اللفظ عن أصله فى اللغة إلى غيره، ويجوز به مكانه الأصلى إلى مكان آخر لأجل الأغراض التى ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار. والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد إلى تقرير الشبه بين الشيئين من الوجه الذى مضى. ثم إن وقع فى أثناء ما يعقد به المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقولة عن أصلها فذاك شىء لم يعتمده من جهة المثل الذى هو ضاربه. وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه، فإذا قلت: «زيد كالأسد»، «وهذا الخبر كالشمس فى الشهرة»، «وله رأى كالسيف فى المضاء»، لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه. ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب ألا يكون فى الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال لأن التشبيه معنى من المعانى وله حروف وأسماء تدل عليه؛ فإذا صرح بذكر ما هو موضوع الدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم فى سائر المعانى فاعرفه.

واعلم أن اللفظة المستعارة لا تخلو من أن تكون اسمًا أو فعلا، فإذا كانت اسمًا

كان اسم جنس أو صفة، فإذا كان اسم جنس فإنك تراه فى أكثر الأحوال التى تنقل فيها محتملا متكافئًا[١] بين أن يكون للأصل وبين أن يكون للفرع الذى من شأنه أن ينقل إليه.

فإذا قلت: «رأيت أسدًا»، صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحدًا من جنس السبع المعلوم، وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعًا باسلا شديد الجرأة. وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد. وإن كان فعلا أو صفة كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الأحوال، وذلك إذا أسندت الفعل وأجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون أصلا فى تلك الصفة وذاك الفعل وما يكون فرعًا فيهما، نحو أن تقول: «أنار لى شىء»، «وهذا شىء منير»، فهذا الكلام يحتمل أن يكون «أنار» و «منير» فيه واقعين على الحقيقة بأن يعنى بالشىء بعض الأجسام ذوات النور. وأن يكونا واقعين على المجاز بأن تريد بالشىء نوعًا من العلم والرأى، وما أشبه ذلك من المعانى التى لا يصح وجود النور فيها حقيقة، وإنما توصف به على سبيل التشبيه. وفى الفعل والصفة شىء آخر، وهو أنك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار للمستعار له، فإذا قلت: «قد أنارت حُجَّتُه»، «وهذه حجة منيرة»، فقد ادعيت للحجة النور، ولذلك تجىء فتضيفه إليه[٢]، كما تضاف المعانى التى يشتق منها الفعل والصفة إلى الفاعل والموصوف. فتقول: «نور هذه الحجة جلا بصرى وشرح صدرى»، كما تقول: «نورالشمس»، والمثل لا يوجب شيئًا من هذه الأحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين[٣] ولا أن يدعى معناه للشىء ولكنه يدع اللفظ مستقرًا على أصله.

وإذ قد ثبت هذا الأصل، فاعلم أن هاهنا أصلا آخر يبنى عليه وهو أن الاستعارة وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيل، وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهًا ومشبهًا به وكذلك التمثيل؛ لأنه كما عرفت تشبيه إلا أنه عقلى - فإن الاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه من البين، وتطرحه، وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به، كما

(١) المتكفئ فى هذا الموضع الصالح للأمرين على السواء أى متساويا.

(٢) إليها أوضح.

(٣) كما فى اللفظ الجامد.

مضى من قولك: «رأيت أسدًا» تريد رجلا شجاعًا. «ووردت بحرًا زاخرًا» تريد رجلا كثير الجود فائض الكف، «وأبديت نورًا» تريد علمًا، وما شاكل ذلك، فاسم الذى هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى، وقد نقلت الحديث إلى اسم المشبه به لقصدك أن تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث يخيل أن معك نفس الأسد والبحر والنور كى تقّوى أمر المشابهة وتشدّده، ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم[١] المستعار فاعلا أو مفعولا أو مجرورًا بحرف الجر أو مضافًا إليه:

فالفاعل كقولك: «بدا لى أسد»، و«انبرى لى ليث»، «وبدا نور»، «وظهرت شمس ساطعة»، «وفاض لى بالمواهب بحر»، كقوله[٢]:

٣٠٨- وفى الجِيرة الغادين مِنْ بَطن وَجْرةٍ غزالٌ كحيلُ المقْلَتَيْن رَبِيبُ[٣]

والمفعول كما ذكرت من قولك: «رأيت أسدًا»، والمجرور نحو قولك: «لا عَارَ إنْ فَرّ من أسدٍ يَزْأَر»، والمضاف إليه كقوله[٤]:

٣٠٩- يَا ابْنَ الكواكبِ مِنْ أَئِمّة هاشمٍ والرُّجّحِ الأحسابِ والأحلامِ

وإذا جاوزت هذه الأحوال كان اسم المشبه مذكورًا وكان مبتدأ واسم المشبه به واقعًا فى موقع الخبر، كقولك: «زيد أسد»، أو على هذا الحد ، وهل يستحق الاسم فى هذه الحالة أن يوصف بالاستعارة أم لا؟ فيه شبهةٌ وكلامٌ سيأتيك إن شاء الله تعالى.

وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى أن تعلم أنه ليس كل شىء يجىء مشبهًا به بكاف أو بإضافة «مثل» إليه يجوز أن تسلط عليه الاستعارة وتنفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك: أبديت نورًا»، تريد علمًا، «وسللت سيفًا صارمًا»، تريد رأيًا نافذًا، وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله، ويكون فى الحال دليل عليه، وفى العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم ما أردت[٥].

(١) ضابط هذا أن يكون الاسم أصلا فى الحديث عنه أو كالأصل.
(٢) للأحوص الأنصارى الأموى المعروف.
(٣) وجرة: موضع بين مكة والبصرة مشهور بالغزلان ربيب: منعم. غزال: مبتدأ أو فاعل بالظرف.
(٤) أى قول أبى تمام.
(٥) وذلك مأخوذ من قدامة، والآمدى، والجرجانى صاحب «الوساطة».

فكل شىء كان من الضرب الأول[1]، الذى ذكرت أنك تكتفى فيه بإطلاق الاسم، داخلا عليه حرف التشبيه نحو قولهم: «هو كالأسد»؛ فإنك إذا أدخلت عليه حكم الاستعارة وجدت فى دليل الحال وفى العرف ما يبين غرضك، إذ يعلم إذا قلت: «رأيت أسدًا» وأنت تريد الممدوح - أنك قصدت وصفه بالشجاعة، وإذا قلت: «طلعت شمس» - وأنت تريد امرأة - علم بأنك تريد وصفها بالحسن، وإن أردت الممدوح علم أنك تقصد وصفه بالنباهة والشرف.

فأما إذا كان من الضرب الثانى الذى لا سبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا بعد ذكر الجمل التى يعقد بها التمثيل فإن الاستعارة لا تدخله لأن وجه الشبه إذا كان غامضًا لم يجز أن تقتسر الاسم وتغصب عليه موضعه وتنقله إلى غير ما هو أهله من غير أن يكون معك شاهد، ينبئ عن الشبه.

فلو حاولت فى قوله:

«فإنك كالليل الذى هو مدركى»

أن تعامل الليل معاملة الأسد فى قولك: رأيت أسدًا - أعنى أن تسقط ذكر الممدوح من البين -لم تجد له مذهبًا فى الكلام ولا صادفت طريقة تُوَصِّلك إليه؛ لأنك لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجردًا فتقول: «إن فررتُ أظلنى الليل»، وهذا محال لأنه ليس فى الليل دليل على النكتة التى قصدها من أنه لا يفوته وإن أبعد فى الهرب، وصار إلى أقصى الأرض، لسعة ملكه وطول يده، وأن له فى جميع الآفاق عاملا وصاحب حبس ومطيعًا لأوامره، يرد الهارب عليه، ويسوقه إليه، وغاية ما يتأتى فى ذلك أنه يريد إن هرب عنه أظلمت عليه الدنيا وتحيّر، ولم يهتد؛ فصار كمن يحصل فى ظلمة الليل، وهذا شىء خارج عن الغرض، وكلامنا على أن تستعير الاسم لتؤدى به التشبيه الذى قصُد فى البيت، ولم أرد أنه لا تُمكن استعارته على معنى ما ولا يصلح فى غرض من الأغراض؛ وإن لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدى إلى تعسف إذ لو قلت: «إن فررت منك وجدت ليلا يدركنى وإن ظننت أن المنتأى واسع والمهرب بعيد» - قلت: ما لا تقبله الطباع، وسلكت طريقة مجهولة لأن العرف لم

(١) وهو ما كان وجه الشبه فيه ظاهرًا مثل «زيد كالأسد».

يجر بأن تجعل الممدوح ليلا هكذا.

فأما قولهم: إن التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فإنه لا يُفسح فى أن يجرى اسم الليل على الممدوح جرى الأسد والشمس ونحوهما، وإنما تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة، كما قال ابن طباطبا:

٣١٠ . بَعَثْتَ مَعِى قِطَعًا مِنَ اللَيْلِ مُظْلِمًا

يعنى زنجيًا قد أنفذه المخاطب معه حين انصرف عنه إلى منزله.

هذا وربما بل كلما وجدت ما إن رمت فيه طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التمحل والتكلف أيضًا، وهو كقول النبى ﷺ: «الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة»[1]، قل الآن: من أى جهة تصل إلى الاستعارة هاهنا، وبأى ذريعة تتذرع إليها؟ هل تقدر أن تقول: رأيت إبلا مائة لا تجد فيها راحلة، فى معنى رأيت ناسًا، أو الإبل المائة التى لا تجد فيها راحلة تريد الناس؟ كما قلت: «رأيت أسدًا»، على معنى رجلا كالأسد أو «الأسد» على معنى الذى هو كالأسد؟

وكذا قول النبى ﷺ: «مثل المؤمن كمثل النخلة أو مثل الخامة»[2] لا تستطيع أن تتعاطى الاستعارة فى شىء منه فتقول: «رأيت نخلة» أو «خامة» على معنى رأيت مؤمنًا إن من رام مثل هذا كان كما قال صاحب «الكتاب» «ملغزًا تاركًا لكلام الناس الذى يسبق إلى أفئدتهم». وقد قدمت طرقًا من هذا الفصل فيما مضى[3] ولكنى أعدته هاهنا لا تصاله بما نريد ذكره.

فقد ظهر أنه ليس كل شىء يجىء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه إلى طريقة الاستعارة وإسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به، وبقى أن يتعرف الحكم فى الحالة الأخرى وهى التى يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكورًا فيها نحو: «زيد أسد» «ووجدته أسدًا». هل

---

(١) هذا من حديث ابن عمر، رواه البخارى فى كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، ورواه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة.

(٢) حديث «مثل المؤمن كمثل النخلة» بالخاء المعجمة. تمامه «ما أخذت منها من شىء نفعك» ذكره فى «فتح القدير» عن الطبرانى عن ابن عمر: وأشار إلى أنه حسن.

(٣) وهو فى الفصل الذى قبل (فصل سر بلاغة التمثيل).

تُساوِقُ[1] صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه أحدهما بالآخر أن تحذف الكاف من الثانى وتجعله خبرًا عن الأول أو بمنزلة الخبر؟

والقول فى ذلك: أن التشبيه إذا كان صريحًا بالكاف و «مثل» كان الأعرفُ الأشهر فى المشبه به أن يكون معرفة كقولك: «هو كالأسد» «وهو كالشمس» و«هو كالبحر» و«كليث العرين» «وكالصبح» «وكالنجم»، وما شاكل ذلك، ولا يكاد يجىء نكرة مجيئًا يُرتضى، نحو «هو كأسد» «وكبحر» «وكغيث»، إلا أن يخصص بصفة نحو «كبحر زاخر»؛ فإذا جعلت الاسم المجرور بالكاف معربًا بالإعراب الذى يستحقه الخبر من الرفع والنصف كان كلا الأمرين - التعريف والتنكير - فيه حسنًا جميلا، تقول: «زيد الأسد» «والشمس» «والبدر» «والبحر». «وزيد اسد» «وشمس» «وبدر» «وبحر».

وإذا عرفت هذا فارجع إلى نحو:

٣١١ - فإنَّك كالليلِ الذى هُو مُدْرِكِى ... وإنْ خِلْتُ أنَّ المنتأى عنك واسعُ

واعلم أنه قد يجوز فيه أن تحذف الكاف وتجعل المجرور «الليل» خبرًا فتقول: «فإنك الليل الذى هو مدركى»، أو «أنت الليل الذى هو مدركى»، وتقول فى قول النبى ﷺ: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع»[2] المؤمن الخامة من الزرع، وفى قوله - عليه السلام -: «الناس كإبل مائة»[3] الناس إبل مائة، ويكون تقديره على أنك قدرت مضافًا محذوفًا على حد ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢] تجعل الأصل «فإنك مثل الليل» ثم تحذف مثل.

والنكتة فى الفرق بين هذا الضرب الذى لابد للمجرور بالكاف ونحوها من وصفه بجملة من الكلام أو نحوها؛ وبين الضرب الأول الذى هو نحو «زيد كالأسد»، أنك إذا حذفت الكاف هناك فقلت: «زيد الأسد» فالقصد أن تبالغ فى التشبيه فتجعل المذكور كأنه الأسد وتشير إلى مثل ما يحصل لك من المعنى إذا حذفت ذكر المشبه أصلا، فقلت: «رأيت أسدًا» أو «الأسد» فأما فى نحو: «فإنك

(١) أى ثاوى.

(٢) انظر ما سبق فى (٣١٠).

(٣) انظر ما سبق (٣٠٩).

كالليل الذى هو مدركى» فلا يجوز أن تقصد جعل الممدوح الليل، ولكنك تنوى أنك أردت أن تقول: «فإنك مثل الليل»، ثم حذفت المضاف من اللفظ وأبقيت المعنى على حاله إذا لم تحذف؛ وأما هناك، فإنه وإن كان يقال أيضًا: إن الأصل «زيد مثل الأسد» ثم تحذف، فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على أنه جعل كأن لم يكن لقصد المبالغة، ألا تراهم يقولون: «جعله الأسد» وبَعِيدٌ أن تقول: جعله الليل؛ لأن القصد لم يقع إلى وصف فى الليل كالظلمة ونحوها وإنما قصد الحكم الذى له من تعميمه الآفاق، وامتناع أن يصير الإنسان إلى مكان لا يدركه الليل فيه.

وإذا أردت أن تزداد علمًا بأن الأمر كذلك أعنى أن هاهنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر[١] ولا تصلح فيه المبالغة[٢] وجعل الأول الثانى[٣] فاعمد إلى ما تجد الاسم الذى افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب التشبيه إذا أفرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤] الآية لو قلت: إنما الحياة الدنيا ماء أنزلناه من السماء، أو الماء ينزل من السماء فتخضر منه الأرض، لم يكن للكلام وجه، غير أن تقدر حذف «مثل» نحو: «إنما الحياة الدنيا مِثْلُ ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت»، إذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده، وقد أفرد كما قد يتخيل فى البيت أنه قصد تشبيه الممدوح بالليل فى السخط. وهذا موضع فى الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل، ولكن لا سبيل إلى جحد أنك تجد الاسم فى الكثير وقد وضع موضعًا فى التشبيه بالكاف لو حاولت أن تخرجه فى ذلك الموضع بعينه إلى حد الاستعارة والمبالغة، وجعل هذا ذاك، لم ينقد لك، كالنكرة التى هى «ماء» فى الآية وفى الآى الأخر نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩] ولو قلت: هم صيب ولا تضمر «مثلا» ألبتة على حد «هو أسد» لم يجز لأنه لا معنى لجعلهم صيبًا فى هذا الموضع، وإن كان لا يمتنع أن يقع صيب فى موضع

(١) الذى هو مثل «زيد كأسد أو كالأسد»، مما ذكر فيه الطرفان والأداة.
(٢) أى المستفادة من طريق التشبيه البليغ بحمله على معنى المبالغة لا على الحذف.
(٣) أى جزء إن صح النقل فيه إلى أسلوب التشبيه البليغ لا على معنى المبالغة ولكن على معنى الحذف وتقدير لفظ مثل.

آخر ليس من هذا الغرض فى شىء استعارة ومبالغة كقولك: «فاض صيب منه» تريد جود، «وهو صيب يفيض»، تريد يتدفق فى الجود - فلسنا نقول: إن هاهنا اسم جنس، واسما صفة لا يصلح للاستعارة فى حال من الأحوال[١].

وهذا شعب من القول يحتاج إلى كلام أكثر من هذا ويدخل فيه مسائل، ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض[٢].

فإن قلت: فلابد من أصل يرجع إليه فى الفرق بين ما يحسن أن يصرف وجهه إلى الاستعارة والمبالغة، وما لا يحسن ذلك فيه، ولا يجيبك المعنى إليه، بل يصد بوجهه عنك متى أردته عليه.

فالجواب: أنه لا يمكن أن يقال فيه قول قاطع، ولكن هاهنا نكتة يجب الاعتماد عليها، والنظر إليها، وهى أن الشبه إذا كان وصفًا معروفًا فى الشىء قد جرى العرف بأن يشبه من أجله به، وتعورف كونه أصلا فيه يقاس عليه، كالنور والحسن فى الشمس أو الاشتهار والظهور وأنها لا تخفى فيها أيضًا؛ وكالطيب فى المسك، والحلاوة فى العسل، والمرارة فى الصاب، والشجاعة فى الأسد، والفيض فى البحر والغيث، والمضاء والقطع والحدة فى السيف، والنفاذ فى السنان، وسرعة المرور فى السهم، وسرعة الحركة فى شعلة النار، وما شاكل ذلك من الأوصاف التى لكل وصف منها جنس هو أصل فيه، ومقدم فى معانيه، فاستعارة الاسم للشىء على معنى ذلك الشبه تجىء سهلة منقادة، وتقع مألوفة معتادة، وذلك أن هذه الأوصاف من هذه الأسماء قد تعورف كونها أصولا فيها وأنها أخص ما توجد فيه بها، فكل أحد يعلم أن أخص المنيرات بالنور الشمس، فإذا أطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد، ولو أنك أردت من الشمس الاستدارة، لم يجز أن تدل عليه بالاستعارة. ولكن إن أردتها من الفلك جاز، فإن قصدتها من النكرة كان أبين لأن الاستدارة من الكرة أشهر وصف فيها، ومتى صلحت الاستعارة فى

---

(١) من هذا الكلام يفهم أن عبد القاهر يطلق على أسلوب التشبيه البليغ اسم استعارة اللهم إلا إذا قلنا: «إن العطف فى قوله إلى حد الاستعارة والمبالغة» ليس من عطف المترادفين بل من عطف المتغايرين، فالاستعارة مثل «رأيت أسدًا» والمبالغة مثل «زيد أسد»، وقد يرجع ذلك قوله بعد: ومتى صلحت الاستعارة فى شىء فالمبالغة فيه أصلح.

(٢) وهو الفرق بين التمثيل والاستعارة.

شىء فالمبالغة فيه أصلح، وطريقها أوضح، ولسان الحال بها أفصح، أعنى أنك إذا قلت:

٣١٢ - يا ابن الليوثِ من أئمة هاشمِ

و:

٣١٣ - يا ابن الليوثِ الغُرّ

فأجريت الاسم على المشبه إجراءه على أصله الذى وضع له، وادعيته له كان قولك: «هم الكواكب» «وهم الليوث»، أو «هم كواكب وليوث»، أحرى أن تقوله، وأخف مؤنة على السامع فى وقوع العلم له به.

واعلم أن المعنى فى المبالغة - وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا ذاك «وجعله الأسد» «وادعى أنه الأسد حقيقة» - أن المشبه الشىء بالشىء من شأنه أن ينظر إلى الوصف الذى يجمع بين الشيئين وينفى عن نفسه الفكر فيما سواه جملة، فإذا شبه بالأسد ألقى صورة الشجاعة بين عينيه، وألقى[1] ما عداها فلم ينظر إليه، فإن هو قال: «زيد كالأسد» كان قد أثبت له حظًا ظاهرًا فى الشجاعة ولم يخرج عن الاقتصاد، وإذا قال: «هو الأسد»، تناهى فى الدعوى إما قريبًا من المحق لفرط بسالة الرجل، وإما متجوزًا فى القول فجعله بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئًا، وإذا كان بحكم التشبيه وبأنه مقصوده من ذكر الأسد فى حكم من يعتقد أن الاسم لم يوضع على ذلك السبع إلا للشجاعة التى فيه. وأن ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبعٌ لها فى استحقاقه هذا الاسم، ثم أثبت لهذا الذى يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت، فقد جعل الأسد له لا محالة لأن قولنا: «هو هو» على معنيين.

أحدهما: أن يكون للشىء اسمان يعرفه المخاطب بأحدهما دون الآخر، فإذا ذكر باسمه الأخر توهم أن معك شيئين، فإذا قلت: «زيد هو أبو عبد الله»، عرفت أن هذا الذى تذكر الآن بزيد هو الذى عرفه بأبى عبد الله.

والثانى: أن يراد تحقيق التشابه بين الشيئين وتكميله لهما ونفى الاختلاف

(١) أى طرح.

والتفاوت عنهما، فيقال «هو هو» أى لا يمكن الفرق بينهما لأن الفرق يقع إذا اختص أحدهما بصفة لا تكون فى الآخر.

وهذا المعنى الثانى فرع على الأول. وذلك أن المتشابهين التشابه التام لما كان يُحسبُ أحدهما الآخر، ويتوهم الرائى لهما فى حالين أنه رأى شيئًا واحدًا صاروا إذا حققوا التشبيه بين الشيئين يقولون: «هو هو»، والمشبه إذا وقف وهمه كما عرّفْتُك على الشجاعة دون سائر الأمور، ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الأسد فرقًا، فقد صار إلى معنى قولنا: «هو هو» بلا شبهة.

وإذا تقررت هذه الجملة فقولنا:

٣١٤ - فإنك كالليل الذى هو مدركي

إن حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت: «فإنك الليل الذى هو مدركى» - لزمك لا محالة أن تعمد إلى صفة من أجلها تجعله الليل كالشجاعة التى من أجلها جعلت الرجل الأسد، فإن قلت: تلك الصفةُ الظلمةُ، وأنه قصد شدة سخطه وراعى حال المسخوط عليه، وتوهم أن الدنيا تظلم فى عينيه حسب الحال فى المستوحش الشديد الوحشة كما قال[1]:

٣١٥ - أعيدوا صَباحِى فَهُوَ عِنْدَ الكَواعِبِ[2]

قيل لك: هذا التقدير إن استجزناه وعملنا عليه، فإنا نحتمله والكلام على ظاهره، وحرف التشبيه مذكور داخل على الليل كما تراه فى البيت، فأما وأنت تريد المبالغة فلا يجيء لك ذلك؛ لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها الممدوحون، ولا تُستعَار الأسماء الدالة عليها لهم إلا بعد أن تتدارك وتقرن إليها أضدادها من الأوصاف المحبوبة كقوله:

٣١٦ - أنتَ الصاب والعسلُ

ولا تقول وأنت مادح: «أنت الصاب»، وتسكت. وحتى إن الحاذق لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال فى دفع ما يغشى النفس من الكراهة بإطلاق

---

(١) أى المتنبى.

(٢) عجزه:

وردوا رقادى فهو لحظ الحبائب

الصفة التى ليست من الصفات المحبوبة فيصل بالكلام ما يخرج به إلى نوع من المدح، كقول المتنبى:

حَسَنٌ فى وُجُوه أعدائِهِ أقْـ بح من ضَيْفه رَأته السَّوَامُ[1]

بدأ فجعله حسنًا على الإطلاق ثم أراد أن يجعله قبيحًا فى عيون أعدائه على العادة فى مدح الرجل بأن عدوه يكرهه فلم يقنعه ما سبق من تمهيده وتقدم من احترازه فى تلافى ما يجنيه إطلاق صفة القبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهى كراهةُ سَوَامِه لرؤية أضيافه، وحتى حصل ذكرُ القبح مغمورًا بين حُسْنَيْن، فصار كما يقول المنجمون: «يقع النَّحْسُ مضغوطًا بين سعدين فيبطل فعله وينمحق أثره».

وقد عرفت ما جناه التهاون بهذا النحو من الاحتراز على أبى تمام، حتى صار ما ينعى عليه منه أبلغ شىء فى بسط لسان القادح فيه والمنكر لفضله، وأخصر حجة للمتعصب عليه، وذلك أنه لم يبال فى كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ، واقتصر على صميم التشبيه، وأطلق اسم الجنس الخسيس، كإطلاق الشريف النبيه كقوله[2]:

٣١٨ - فإذا ما أردتُ كنتَ رِشَاءً وإذا ما أردتُ كنتُ قَلِيبَا

فَصَكَّ وجه الممدوح كما ترى بأنه رشاءٌ وقليبٌ ولم يحتشم أن قال:

٣١٩ - ما زالَ يَهذِى بالمكارمِ والعُلَى حتى ظَنَنَّا أنَّه مَحْمُومٌ

فجعله يهذى وجعل عليه الحمى، وظن أنه إذا حصل له المبالغة فى إثبات المكارم له وجعلها مستبدة بأفكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها، فلا ضير أن يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافى، والممدوح المتنافى. فكذلك أنت هذه قصتك، وهذه قضيتك فى اقتراحك علينا أن نسلك بالليل فى البيت طريق المبالغة على تأويل السخط.

فإن قلت: أفترى أن تأبى هذا التقدير فى البيت أيضًا حتى يقصر التشبيه على ما تفيده الجملة الجارية فى صلة الذى؟

(١) قد مضى هذا الشاهد من قبل - الشاهد ١١٦ .

(٢) أى أبو تمام.

قلت: فإن ذلك الوجه فيما أظنه فقد جاء فى الخبر عن النبى ﷺ «ليدخلن هذا الدين ما دخل عليه الليل»[١]، فكما تجرد المعنى للحكم الذى هو الليل من الوصول إلى كل مكان، ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه، كذلك يجوز أن يتجرد فى البيت له ويكون ما ادعوه من الإشارة بظلمة الليل إلى إدراكه له ساخطًا ضربًا من التعمق والتطلب لها، لعل الشاعر لم يقصده، وأحسن ما يمكن أن ينتصر به لهذا التقدير أن يقال: إن النهار بمنزلة الليل فى وصوله إلى كل مكان فما من موضع من الأرض إلا ويدركه كل واحد منهما، فكما أن الكائن فى النهار لا يمكنه أن يصير إلى مكان لا يكون به ليل، كذلك الكائن فى الليل لا يجد موضعًا لا يلحقه فيه نهار[٢]، فاختصاصه الليل دليل على أنه قد روىّ فى نفسه، فلما علم أن حالة إدراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل أولى، ويمكن أن يزاد فى تصرفه بقوله[٣]:

٣٢٠ - نِعْمَةٌ كالشمسِ لما طَلَعَتْ بَـثَّـتِ الإشـراقِ فـى كُـلِّ بَـلَدْ

وذاك أنه قصد هاهنا نفس ما قصده النابغة فى تعميم الأقطار والوصول إلى كل مكان، إلا أن النعمة لما كانت تَسُرُّ وتُؤْنِس أخذ المثل لها من الشمس، ولو أنه ضرب المثل لوصول النعمة إلى أقاصى البلاد؛ وانتشارها فى العباد: بالليل ووصوله إلى كل بلد، وبلوغه كل أحد، لكان قد أخطأ خطًا فاحشًا إلا أن هذا وإن كان يجىء مستويًا فى الموازنة، ففرق بين ما يكره من الشبه وما يحب؛ لأن الصفة المحبوبة إذا اتصلت بالغرض من التشبيه نالت من العناية بها والمحافظة عليها قريبًا مما يناله الغرض نفسه. وأما ما ليس بمحبوب فيحسن أن يعرض عنها صفحًا ويدع الفكر فيها جانبًا.

وأما تركه[٤] أن يمثل بالنهار وإن كان بمنزلة الليل فيما أراده، فيمكن أن يجاب عنه بأن هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة، وإذا كان يكلمه وهو فى النهار بعد أن يضرب المثل بإدراك النهار له، وكان الظاهر أن يمثل بإدراك الليل

(١) لم أعرف هذا الخبر.

(٢) وذلك نقد الأصمعى للبيت (راجع فحولة الشعراء للأصمعى).

(٣) هو العباس بن الأحنف المتوفى عام ١٩٢هـ وراجع البيت فى الوساطة ص(٢٠٥).

(٤) هذا رد لنقد الأصمعى.

الذى إقباله منتظر، وطريانه على النهار متوقع، فكأنه قال وهو فى صدر النهار أو آخره: «لو سرتُ عنك، لم أجد مكانًا يقينى الطلب منك؛ ولكان إدراكك لى وإن بعدت واجبًا كإدراك هذا الليل المقبل فى عقب نهارى هذا إياى، ووصوله إلى أى موضع بلغت من الأرض».

وهاهنا شىء آخر وهو أن تشبيه النعمة فى البيت بالشمس وإن كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشَّبَهُ الآخرُ من كونها مؤنسة للقلوب ومُلْبسةً العالم البهجة والبهاء كما تفعل الشمس، حاصلا على سبيل العرض وبِضَرْبٍ من التطفل، فإن تجريد التشبيه لهذا الوجه الذى هو الآن تابع وجعله أصلا ومقصودًا على الانفراد مألوفٌ معروفٌ كقولنا: «نعمتك شمس طالعة»، وليس كذلك الحكم فى الليل؛ لأن تجريده لوصف الممدوح بالسخط مستكره حتى لو قلت: «أنت فى حال السخط ليل وفى الرضى نهار». فطفقت هكذا تجعله ليلا بسخطه، لم يحسن، وإنما الواجب أن يقول: «النهار ليل على من تغضبُ عليه، والليل نهار لمن ترضى عنه، وزمانُ عدوِّك ليل كله، وأوقات وَلِيِّك نهار كلها»، كما قال:

٣٢١ - أَيَّامُنَا مقصولة أطرافُها بِكَ والليالى كُلُّها أَسْحَارُ[1]

وقد يقول الرجل لمحبوبه: «أنت ليلى ونهارى» أى بك تضىء الدنيا وتظلم، وإذا رضيت فدهرى نهارٌ، وإذا غضبت فليلٌ، كما تقول: «أنت دائى ودوائى وبرئى وسقامى»، ولا تكاد تجد أحدًا يقول: «أنت ليل» على معنى أن سخطك تظلم به الدنيا؛ لأن هذه العبارة بالذم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجهم الوجه أخص، وبأن يراد بها أخلق، وهذا المعنى منها إلى القلب أسبق.. فاعرفه.

* * *

---

(١) هو لأبى تمام يمدح أبا سعيد الثغرى، وقد قيل لرجل: كيف ليلكم؟ قال: سحر كله البيان (٣/ ٣٧).

فصل

اعلم أنك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعارًا ثم لا يكون مستعارًا، وذاك لأن التشبيه المقصود منوط به مع غيره، وليس له شبه ينفرد به، على ما قدمت لك من أن الشبه يجىء منتزعًا من مجموع جملة من الكلام.

فمن ذلك قول داود بن على حين خطب فقال:

«شكرًا شكرًا إنا والله ما خرجنا لنحفر فيكم نهرًا، ولا لنبنى فيكم قصرًا، أظن عدو الله أن لن نظفر به؟ أرخى له فى زمامه، حتى عثر فى فضل خطامه، فالآن عاد الأمر فى نصابه، وطلعت الشمس من مطلعها، والآن قد أخذ القوس باريها، وعاد النبل إلى النزعة، ورجع الأمر إلى مستقره فى أهل بيت نبيكم، أهل بيت الرأفة والرحمة».

فقوله: «الآن أخذ القوس باريها» وإن كان القوس يقع كناية عن الخلافة، والبارى عن المستحق لها - فإنه لا يجوز أن يقال: إن القوس مستعار للخلافة على حد استعارة النور والشمس، لأجل أنه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد، وأن يقال: «هى قوس» كما يقال: «هى نور وشمس»، وإنما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها من حال القوس مع الذى براها، وهو أن البارى للقوس أعرف بخيرها وشرها، وأهدى إلى توفيرها وتصريفها إذ كان العامل لها، فكذلك الكائن على الأوصاف المعتبرة فى الإمامة والجامع لها، يكون أهدى إلى توفية الخلافة وأعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل، وأن يراعى فى سياسة الخلق بالأمر والنهى التى هى المقصود منها ترتيبًا ووزنًا تقع به الأفعال مواقعها من الصواب، كما أن العارف بالقوس يراعى فى تسوية جوانبها، وإقامة وترها، وكيفية نزعتها[1] ووضع السهم الموضع الخاص منها ما يوجب فى سهامه أن تصيب الأغراض وتقرطس[2] فى الأهداف، وتقع فى المقاتل، وتصيب شاكلة الرمي[3]:

---

(١) الأولى: نزعها.

(٢) قرطس: أصاب القرطاس وهو الهدف.

(٣) الشاكلة الخاصرة. والرمى: المرمى.

وهكذا قول القائل وقد سمع كلامًا حسنًا من رجل دميم: «عسل طيب فى ظرف[1] سوء» ليس (عسل) هاهنا على حده فى قولك: «ألفاظه عسل»، لأجل أنه لم يقصد إلى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالعسل، فى هذا الكلام الحسن من المتكلم المشْنُوء فى منظره، وإنما قصد إلى قياس اجتماع فضل المخبر، مع نَقْص المنظر، بالشبه المؤلف من العَسَل والظَّرْف، ألا ترى أن الذى يقابل الرجل هو «ظرف سوء»؟، وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد؛ لأن الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هى دمامة، ما لم يتقدم شىء يشبه ما فى الظرف من الكلام الحسن أو الخلق الجميل، أو سائر المعانى التى تجعل الأشخاص أوعية لها[2].

---

(١) راجع البيان (١/١٦٨) البيان والتبيين للجاحظ.

(٢) الأدب بطبيعته للعاطفة والوجدان والخيال المقام الأول فيه، كما أن العلم بطبيعته للعقل والتفكير، والتجربة المقام الأول فيه، وأساليب الأدب البيانية صور عامة يشكلها الخيال وتلونها العاطفة بألوانها الخاصة المتميزة عن حقائق الحياة، ومقررات الوجود، والأدب عمله الأول خدمة الحياة ومثلها العليا، وتوجيه الفكر الإنسانى والعواطف البشرية وجهة الخير والسداد، وقلما تخضع الجماعات لسلطان العقل والتفكير كما تخضع لأحكام العاطفة وتصورات الخيال، ولذلك كان مقامة الأول فى توجيه الجماعات يدخل عليها من الباب الذى تذعن له وتسير فى تياره. وأساليب الأدب البيانية قسمان:

أسلوب يصور صورًا ليس لها وجود فى حقائقها العامة، ويحاول أن يفرضها كأمر ثابت مقرر يأخذ سيره مع حقائق الحياة.

وأسلوب يدخل على العقل والوجدان من باب الحقائق المقررة الثابتة التى أقرتها طبيعة الحياة ونواميس الوجود.

وهذا الأسلوبان يسيران معًا إلى هدف واحد وغاية واحدة، ويعملان على الوصول إليها من وراء السبيل الذى يسلكه كل أسلوب.

والتشبيه حقيقته الأولى قياس حقيقة ممتازة فى بعض صفاتها بحقيقة أخرى ثبت للعقل والناس امتيازها فى هذه الصفة، وتقريب الشقة البعيدة بين الحقيقتين.. وذلك أسلوب بعيد عن التخييل وإن كان فيه بعض المبالغة.

وهناك أسلوب التشبيه البليغ الذى تجعل فيه الحقيقة حقيقة أخرى على سبيل المبالغة والتخييل لا على سبيل الاقتصاد والتحقيق، فمثل «محمد حاتم» «وزيد أسد» «وهند بدر» «وشمس» «وظبي»، كل ذلك على سبيل التخييل الذى تجعل فيه الحقيقة هى نفس حقيقة أخرى وقد مهد القرآن الكريم لهذا الأسلوب تمهيدًا رائعًا بنفى حقيقة الشىء أولا، ثم أثبت له الحقيقة الأخرى المرادة فقال: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

....

= وأما أسلوب الاستعارة من مثل «رأيت أسدًا» ففيه تخييل فى الادعاء والمبالغة أقوى من التخييل الأول، وجعل الحقيقة حقيقة أخرى على أحد أمرين: إما ادعاء اتحادهما على سبيل التخييل، وإما ادعاء تقاربهما على سبيل التشبيه، والأول هو المفهوم من أسلوب الاستعارة، ولأمر ما ادعى عبد القاهر عكس ذلك، وذهب إلى الاحتمال الثانى، وقد أثبت سابقًا ما أبطل دعوى التشبيه فى الاستعارة، فلم يبق مفر من التسليم بأنها من قبيل التخييل. ولنعرض رأى عبد القاهر أولا لنرى مدى ما فيه من تحقيق علمى، ثم أثبت ما يؤيد وجهة نظرى فى هذا الموضوع البلاغى.

قال عبد القاهر: إن الاستعارة لا تدخل فى باب التخييل:

١ - لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة بل إلى إثبات شبه هناك.. وذلك عندى منقوض بما يأتى:

(أ) أن أسلوب الاستعارة المقصود منه كما يفهم الذوق إثبات معنى اللفظة المستعارة لا إثبات الشبه.

(ب) أن كثيرًا من علماء البيان صرحوا بأن المراد منه إثبات معنى اللفظة المستعارة، كمؤلف «نقد الشعر» والآمدى وسواهما من علماء البيان.

(ج) أن عبد القاهر نفسه صرح بأن الاستعارة إنما هى فى ادعاء معنى الاسم لشىء لا فى نقل الاسم من شىء إلى شىء (٩٠ وما بعدها من الدلائل - رشيد رضا).

والدليل الثانى لعبد القاهر: وجود الاستعارة فى القرآن الكريم والحديث الشريف.

وردى على ذلك أن استعارات القرآن والحديث نمط خاص فذ من أنماط الاستعارة، قد تحرى فيها خدمة الخيال للواقع وللحقائق وسيره مع العقل وتمشيه مع حاجة البيان إلى سحر الأداء وروعة التأثير وقوة الإقناع، وهو خيال يثبت حقائق صادقة لا غلو فيها ولا إغراق، ثم إن الذكر الحكيم لم يجعل الرجل الشجاع أسدًا، إنما جعل الأرض فى ازدهارها بأنوار الله مشرقة مضيئة، وجعل إزالة الليل من مكانه محوًا له، وهكذا.

والدليل الثالث لعبد القاهر: أن الاستعارة سبيلها سبيل الكلام المحذوف الذى يثبت به قائله أمرًا عقليًا صحيحًا.

وأقول نعم إن سبيلها سبيل الكلام المحذوف، فالقائل رأيت أسدًا أصل الكلام رأيت رجلا هو الأسد عينه، وهو يثبت به أمرًا عقليًا صحيحًا وهو الشجاعة للرجل ولكنه يثبتها بعد إثبات أمر تخييلى صرف وهو ادعاء أن هذا الرجل هو الأسد نفسه على طريق التخييل الذى يوهمك أن هذا الرجل فى قوته هو هذا الأسد فى شجاعته، ويخدعك بهذا اللون البيانى خديعة من يريد المبالغة فى التصوير ويحملك على الاقتناع بما يقول.

ويقول عبد القاهر: إن الاستعارة تعتمد على التشبيه والتشبيه قياس والقياس يجرى فى المعقولات.

وقد ناقشت هذا الدليل سابقًا مناقشة طويلة فيها غنى عن بيان جديد، وأزيد رأيى هذا إثباتًا وقوة بما يأتى:

- كثير من علماء البيان القدامى لم يصرح بأنها تعتمد التشبيه حين صرح آخرون بأنها من قبيل =

= التخييل كابن رشيق (١/ ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٤١ العمدة).

ويقول ابن جنى: لا تكون الاستعارة إلا للمبالغة وإلا فهى حقيقة (١/ ٢٤٠ العمدة).

- كثير من أقسام الاستعارة مبنى على التخييل كالتخييلية، وهى كلما كان الاسم المستعار فيها أثبت فى مكانه وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرح بالتشبيه، كان أمر التخييل فيها أقوى، كما يقول عبد القاهر نفسه.

وهناك استعارات أخرى يرى عبد القاهر فيها أنها شديدة التخييل وقد تنوسى فيها التشبيه، مثل:

ويصعدُ حتى يظن الجهولُ بأنّ له حاجةً فى السماءِ

وفى الاستعارة أيضًا ما لا يحسن دخول أدوات التشبيه فيها.

- على أن فى تقدير التشبيه تكلفًا لا يقبله عقل أو ذوق.

وأما القرب والوضوح فى الاستعارة فأساسه وضوح المراد المقصود من الاستعارة، بوضوح المناسبة بين المستعار له والمستعار منه، سواء بوضوحها فى نفس الأمر أو بوجود قرائن واضحة ترشد إلى المناسبة وتدل على المراد.

وذلك مذهب العرب الجاهليين فى استعاراتهم وإن كان كثير من المحدثين دفعتهم الحضارة وسعة الثقافة إلى الإغراب فيها وإبعاد منزعها مما كان حافزًا لكثير من النقاد على إعلان الخصومة لهم.

وهذه النظرية أول من أشار إليها أرسطو، واهتدى إليها علماء بياننا العربى.

ولم يشذ أحد عن الإيمان بهذه الفكرة إلا ابن وكيع المصرى ٣٩٣هـ. الذى ذهب إلى إيثار الاستعارة البعيد ما دام لا يدخلها لبس ولا إبهام (١/ ٢٤٠ العمدة).

والتطور العقلى والأدبى فى أسلوب الاستعارة، وانتقالها من سذاجة البداوة فى العصر الجاهلى إلى دقة التفكير فى القرن الرابع والخامس الهجرى، ثم إلى عمق الثقافة فى عصرنا الحديث؛ بانتقال الفكر الإنسانى من بداوة العصور القديمة إلى حضارة القرن العشرين؛ أكبر مؤيد لرأى ابن وكيع.

وأرى أن أسلوب «يد الشمال»، من أساليب التمثيل والاستعارة التمثيلية وهو من أقوى درجات التمثيل بلاغة وبيانًا، فالشاعر يخيل إليك أن مثل الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها مثل المدبر المصرف لما زمامه بيده ومقادته فى كفه، ثم رأى الشاعر: أن محور الكلام فى الممثل به هو اليد وهو الزمام فأثبت اليد فى الأسلوب كما أثبت الزمام وحذف ما سواهما لأنهما وحدهما يغنيان عن كل بيان وكلام. وكذلك قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها

مثل المنية فى اغتيالها للنفوس بالأسد يفترس فريسته، ثم حذف أجزاء المثل به مكتفيًا بأهمها خطرا فى أداء المعنى وتصوير المراد، وهو الظفر يشبه الأسد فى فريسته، فأبقاه فى الكلام واكتفى به فى الدلالة على غرضه والإشعار بمراده.. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] مثل الذكر الحكيم البار بأبيه وأمه بطير يحنو على صغاره ويسدل عليهم جناحًا من الحنان والعطف والشفقة ثم حذف أجزاء الممثل به مكتفيًا بكلمة جناح، لأن مظهر الجناح وقد غطى به الطير صغاره هو أبلغ شىء فى الطير وفيه أبلغ تصوير لمعانى الحنان والعطف، وبذلك أجرى الكلام على صورة رائعة من التمثيل الذى يدل بعضه على بعض، ومن الجدير بالذكر أن =

....

= أساليب الترشيح التخييلى فى أساليب التشبيه والتمثيل والاستعارة الواردة فى الذكر الحكيم قليلة، ولا يلجأ إليها القرآن الكريم فى تصوير المعانى إلا قليلا ونادرًا، وهنا جاءت كلمة الجناح فخيلت للسامع صورة الطير بأبلغ مظاهر الحنان فيه، ثم أعقب بكلمة الرحمة لتعيد السامع من جو الخيال المتأمل إلى مجال الحقيقة المرادة من بر الابن بوالديه والتفانى فى الرحمة بهما والحنان والشفقة عليهما، فكان فى ذلك أبلغ تصوير للغرض وأبين أداء للمراد... ودليلنا على ما نذهب إليه هو:

– أن فى رد هذا الأسلوب إلى الاستعارة المكنية تكلفًا كثيرًا مما وقع فيه عبد القاهر ومن تبعه.

– أن المشبه وهو الشمال مثلا فى بيت لبيد موجود فى الكلام، وكذلك المشبه به، أو قل أهم جزء يشعر بالغرض منه كاليد والزمام فى البيت، والاستعارة لابد فيها من حذف أحد الطرفين، وقد دفع ذلك السكاكى إلى تكلف آخر فى فهم هذا الأسلوب فزعم: «أن المنية» فى قول أبى ذؤيب مثلا أريد بها السبع المغتال إلخ.

– يظهر بوضوح أسلوب المثل فى كثير من أمثلة هذا الأسلوب، مثل «هو مرخى العنان» «وملقى الزمام»، مما هو أسلوب عادى من أساليب هذا اللون الذى يرتقى فى بلاغته إلى منزلة الأساليب الخاصية كما فى بيت لبيد وأبى ذؤيب، ثم يرتقى إلى حد الإعجاز فى القرآن الكريم.

– هذا الأسلوب – وهو «يد الشمال» «وزمام الغداة» «وأظفار المنية» «وجناح الذل» مثلا – صورة تخيلية للأسلوب: «ذهب الأصيل، ولجين الماء» التحقيقى.

ويؤكد عبد القاهر نظرية ابتناء الاستعارة على التشبيه، وهى نظرية موجودة فى خطابة أرسطو، وذكرها قدامة وأشار إليها صاحب «الوساطة» وصاحب «الموازنة» وابن رشيق فى «العمدة»، ودافع عنها عبد القاهر ومن بعده من علماء البيان.

وقد طبقت هذه الفكرة على أدبنا تطبيقًا، وفرضت عليه فرضًا، ودافع عنها كثير من البيانيين، ثم رأى بعضهم كعبد القاهر: أن هذا الرأى قد يقابل بإنكار فزعم أن التشبيه الذى تعتمده الاستعارة تشبيه خاص وهو التشبيه على وجه المبالغة؛ وحاول فى كثير من التعسف إثبات هذا التشبيه فى الاستعارة التخييلية وفى العنادية، ورأى بعض آخر كابن رشيق أن الاستعارة من التشبيه عنده تخييل وإيهام لا تحقيق وإثبات واقع، وبذلك نجا من النقد إلى حد محدود.

ولعل الباعث الأول الذى دفع علماء البيان إلى هذا الرأى هو رغبتهم فى إخراج الاستعارة من باب التخييل حتى لا تكون معانيها من كذب الخيال، وعمل الوهم، وصنع التأويل الذى ينزه عنه القرآن الكريم والحديث الشريف.

وقد نفى البيانيون من قديم أن يكون المجاز كذبًا، وأشفق ابن قتيبة من هذا الرأى ونفاه فقال: لو كان المجاز كذبًا لكان أكثر كلامنا محالا إلخ (١/ ٢٣٦ العمدة).

ومن قديم ترددت هذه الشبهة فى أذهان كثير، فقد قال رجل لشاعر: أتقول:

ولأنـتَ أشـجـعُ مِـنْ أسـامـةَ إذ ... دُعِـيـت نـزالِ وَلَـجَّ فـى الـذعـرِ

أيكون الرجل أشجع من أسامة؟ فقال الشاعر: نعم أن الأمير فتح مدينة لا يفتحها الأسد.

وفى نظرى أنه يجب أن يفرق بين أمرين: ابتداع الخيال فى مجاله الواقعى أو الوهمى، وكذب =

فمن حقك أن تحافظ على هذا الأصل؛ وهو أن الشبه إذا كان موجودًا فى الشىء على الانفراد من غير أن يكون نتيجة بينه وبين شىء آخر - فالاسم[(١)] مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم، والظلمة للجهل، والشمس للوجه الجميل، أو الرجل النبيه الجليل، وإذا لم تمكن نسبة الشبه إلى الشىء على الانفراد وكان مركبًا من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل.

= الحقائق فى محيط الحياة الاجتماعى، والخيال ما هو إلا وسيلة لتأييد حقائق الحياة، وإن خرج به كثير من الشعراء إلى مجال الغلو والإغريق.

وقد بالغ عبد القاهر فى الرد على من يصف المجاز بغير الصدق وأقام الاستعارة على أساس التشبيه على وجه المبالغة حذرًا من ذلك الرأى، كما فرق بين الاستعارة والكذب، لبناء الدعوى فى الاستعارة على التأويل ونصب القرينة على أن المراد بها خلاف الظاهر فإن الكاذب يبرأ من التأويل ولا ينصب قرينة دالة على خلاف زعمه.

ورأيى الذى أومن به أن الاستعارة لا تعتمد التشبيه مطلقًا فى أى لون من ألوانها، وأن العربى الأول حين نطق بالأساليب البيانية التى يعبر بها عن مقصوده، من مثل: «زيد كالأسد» «ورأيت به أسدًا» «وزيد أسد» «ورأيت الأسد»، إنما كان يقصد فى الأسلوب الأول التشبيه ويلوح فى الثانى به، ويعتبر ذلك فى الأسلوب الرابع على وجه المبالغة فى الادعاء والتخييل حتى ليدعوك إلى أن لا تجعل للتردد على عقلك سبيلا فى الوثوق بأن هذا الشجاع المبرز فى بسالته هو فرد من أفراد الأسد المشهور فى شجاعته، وأى مجال للتشبيه فى هذا الأسلوب وأى أثر لوجوده فيه؟

ومن العبث أن نفسر الاستعارة على ضوء بعض مخاوف تفسير يخالف حقيقتها، وما يمليه الذوق فى فهمها، فكون الاستعارة لا تعتمد التشبيه أمر لا يضر إيماننا الثابت الذى لا يأتيه الشك من بين يديه ولا من خلفه، والتنزيل الكريم كما لم يقلب اللغة فى أوضاعها المفردة عن أصولها ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها، كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاستعارة كما يقول عبد القاهر.

وأزيد على ذلك أنه لم يغير أذواقهم الأدبية ولا فطرتهم العربية الحساسة بمعانى الجمال فى الأساليب والأداء، ثم أى ضير على الكتاب الكريم إذا استعمل الأساليب العربية الأولى التى تعتمد على التخييل فى أسلوبها وطريق أدائها مع تحويره لغاياتها ومراميها وأهدافها البيانية والفكرية، بعد أن بَذَّ العرب فى هذه الأساليب وبلاغتها؟ وفى القرآن الكريم من الاستعارات التخييلية التى لا تدانى بلاغة، وهل عابه «جناح الذل» أو تنقص ما فيه من حق وما أشعره من صدق «لباس الجوع والخوف» «واشتعال الرأس شيبًا»؟

ولعلنا نفرق بين شيئين: الخيال فى الحقائق، والخيال فى أساليب الحقائق وطرق تصويرها، ثم أى دليل عرضه عبد القاهر فى تأييد هذا المذهب؟ لا شىء إلا الدعوى جعلها دليلا والرأى فرضه فرضًا وألقاه جزافًا، فإن كان يومئ إلى الطبع والذوق ويجعلهما الحكم فى ذلك فإن أذواقنا لا تقر ما يدعى بحال.

(١) أى: اللفظ.

واعلم أن هذه الأمور التى قصدت البحث عنها أمور كأنها معروفة مجهولة[١]، وذلك أنها معروفة على الجملة لا ينكر بيانها فى نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهّرين[٢] فى فصل جيده من رديئه، ومجهولة من حيث لم تتفق فيها أوضاع تجرى مجرى القوانين التى يرجع إليها فتستخرج منها العلل فى حسن ما استحسن. وقبح ما استهجن، حتى تعلم علم اليقين غير الموهوم، وتضبط ضبط المزموم[٣] المخطوم.

ولعل الملال إن عرض لك، أو النشاط إن فتر عنك، قلت: «ما الحاجة إلى كل هذه الإطالة؟ وإنما يكفى أن يقال: الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات وتنشد أبيات، وهكذا يكفينا المؤونة فى التشبيه والتمثيل يسير من القول».

فإنك[٤] تعلم أن قائلا لو قال: «الخبر مثل قولنا: زيد منطلق»، ورضى به وقنع، ولم تطالبه نفسه بأن يعرف حدا للخبر إذا عرفه تميز فى نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه أن يعلم أن هاهنا كلامًا لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء كقولنا: «رحمة الله عليه»، «وغفر الله له»، ولم يجد فى نفسه طلبًا لأن يعرف أن الخبر هل ينقسم أو لا ينقسم؟، وأن أول مرة فى القسمة أنه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل، وجملة من مبتدأ وخبر، وأن ما عدا هذا من الكلام لا يأتلف. نعم، ولم يحب أن يعلم أن هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبرًا وبعضها يحدث فيها معانى تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب. وهكذا يقول إذا قيل له: «الاسم مثل زيد وعمرو»: اكتفيت ولا أحتاج إلى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف أو حَدّ لهما إذا عرفتهما عرفتُ أن ما خالفهما هو الاسم على

---

(١) فى الدلائل (ص١٠٥ وما بعدها تحقيق خفاجى) شرح موجز للفروق بين أنواع البيان وفى ص(١٠٧، ١٠٩) يرى عبد القاهر أن مثل «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» تمثيل يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة، وقد يقال: إنه تمثيل لحالة الرجل المعنوية فى تردده فى الرأى بحالته الحسية فى تردده فى السير، وليس من الضرورى أن يكون التمثيل بين حالة الرجل المعنوية، والحالة الحسية لرجل آخر، ورأيى أن أساليب الاستعارة التمثيلية فى رأى البلاغيين. إنما هى تمثيل وليست الاستعارة فى شىء.

(٢) تمر الرجل: حذق مثل مهر.

(٣) المزموم: ما شد بالزمام أى المفرد. والمخطوم: ما وضع على خطمه أى أنفه الخطام ليقتاد.

(٤) رد لمقول القول السابق وهو قلت.

طريقة الكتاب، ويقول: «لا أحتاج إلى أن أعرف أن الاسم ينقسم فيكون متمكنًا أو غير متمكن، والمتمكن يكون منصرفًا وغير منصرف، ولا إلى أن أعلم شرح غير المنصرف والأسباب التسعة التى يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها أن تكرر سبب فى الاسم ولا أنه ينقسم إلى المعرفة والنكرة، وأن النكرة ما عم شيئين فأكثر.- وما أريد به واحد من الجنس لا بعينه»، والمعرفة» ما أريد به واحد بعينه أو جنس بعينه على الإطلاق، ولا إلى أن أعلم شيئًا من الانقسامات التى تجىء فى الاسم - كان قد أساء الاختيار وأسرف فى دعوى الاستغناء عما هو محتاج إليه إن أراد هذا النوع من العلم[1].

ولئن كان الذى يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة أسماء، وهى: التمثيل، والتشبيه، والاستعارة، فإن ذلك يستدعى جملا من القول يصعب استقصاؤها وشعبًا من الكلام لا تستبين لأول النظر أنحاؤها، إذ قولنا: «شىء» يحتوى على ثلاثة أحرف، ولكنك إذا مددت يدًا إلى القسمة، وأخذت فى بيان ما تحويه هذه اللفظة، احتجت إلى أن تقرأ أوراقًا لا تحصى، وتتجشّم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النزر. «والجزء الذى لا يتجزأ» يفوت العين، ويدق عن البصر، والكلام عليه يملأ أجلادًا عظيمة الحجم.

فهذا مثلك إن أنكرت ما عنيت به من هذا التتبع، ورأيته من البحث، وآثرته من تجشم الفكرة، وسومها أن تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها، وتستثير كوامنها وخفاياها، فإن كنت ممن رضى لنفسه أن يكون هذا مثله، وهاهنا محله، فَعِبْ كيف شئت، وقل ما هويتَ، وثق بأن الزمان عونُك على ما ابتغيت، وشاهدك فيما ادعيت، وأنك واجدٌ من يصوب رأيك، ويحسن مذهبك، ويخاصم عنك، ويعادى المخالف لك.

* * *

---

(١) كرر عبد القاهر ذلك فى «دلائل الإعجاز» وذلك مقتبس من مناقشة السيرافى لمتى بن يونس (التى رواها التوحيدى فى الجزء الأول من الإمتاع والمؤانسة).

فصل

فى الأخذ والسرقة وما فى ذلك من التعليل، وضروب الحقيقة والتخييل[(١)].

١ - القسم العقلى

اعلم أن الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق، واقتدى بمن تقدم وسبق. لا يخلو من أن يكون فى المعنى صريحًا، أو فى صيغة تتعلق بالعبارة، ويجب أن تتكلم أولا على المعانى، وهى تنقسم أولا قسمين عقلى وتخييلى، وكل واحد منهما يتنوع.

فالذى هو العقلى هو أنواع:

أولهما عقلى صحيح، مجراه فى الشعر والكتابة، والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء، والفوائد التى تثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعًا من أحاديث النبى ﷺ وكلام الصحابة - رضى الله عنهم - ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدهم الحق، أو ترى له أصلا فى الأمثال القديمة، والحكم المأثورة عن القدماء فقوله[(٢)]:

٣٢٢ - وَمَا الحَسَبُ المورُوثُ لا دَرَّ دَرُّه ... بِمُحْتَسَبٍ إلا بِآخَرَ مُكْتَسَبْ

ونظائره كقوله[(٣)]:

٣٢٣ - وإنّى وإنْ كنتُ ابنَ سَيِّد عامرٍ ... وفى السِّرِّ مِنها والصَّريحِ المهذَّبِ
لَمَا سوَّدتنى عامرٌ عن وِراثةٍ ... أَبَى اللهُ أنْ أسمُو بأمٍّ ولا أبِ

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة، ويتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجبه، فى كل جيل وأمة، ويوجد له أصل فى كل لسان ولغة، وأعلى مناسبة وأنورها، وأجلها وأفخرها، قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقول النبى ﷺ: «من أبطأ به عمله لم

---

(١) هذا ليس فى الأصل.
(٢) ابن الرومى ص(١١٥ ديوانه).
(٣) هو لعامر بن الطفيل من المخضرمين توفى عام ٩هـ (راجع ١١٨ الشعر والشعراء طبعة محمود صبيح) والبيت فى (١/ ١١٨) الكامل المبرد).

يسرع به نسبه»[١]، وقوله عليه السلام: «يا بنى هاشم لا تجيئنى الناس بالأعمال وتجيئونى، بالأنساب»[٢]، وذلك أنه لو كانت القضية على ظاهر يغتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدى ذلك إلى إبطال النسب أيضًا وإحالة التكثر به، والرجوع إلى شرفه، فإن الأول لو عدم الفضائل المكتسبة، والمساعى[٣]، الشريفة ولم يبن من أهل زمانه بأفعال تؤثر، ومناقب تدون وتسطر، لما كان أوّلا، ولكان العلم من أمره مَجْهلا، ولما تصور افتخار الثانى بالانتماء إليه، وتعويله فى المفاضلة عليه، ولكان لا يتصور فرق بين أن يقول: هذا أبى، ومنه نسبى، وبين أن ينسب إلى الطين؛ الذى هو أصل الخلق أجمعين، ولذلك قال ﷺ: «كلكم لآدم وآدم من التراب»[٤] وقال محمد بن الربيع الموصلى[٥]:

٣٢٤ - الناسُ فى صورة التشبيه أكفاءُ ... أبُوهُم آدمُ والأمُّ حواءُ
فإنْ يَكنْ لهم فى أصْلِهم شرفٌ ... يُفَاخِرُون به فالطِّينُ والماءُ
ما الفضلُ إلا لأهْلِ العلمِ إنَّهم ... على الهُدَى لمن استهدَى أدِلاءُ
ووَزْنُ كل امرئ ما كان يُحسنه ... والجاهلون لأهلِ العلمِ أعداءُ

فهذا كما ترى باب من المعانى التى تجمع فيها النظائر وتذكر الأبيات الدالة عليها، فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان ووضح واستنار، وكذلك قوله[٦]:

٣٢٥ - وكل امرء يُولِى الجميلَ محبَّبٌ

صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب، وإنما له ما يلبسه من اللفظ

---

(١) رواه أبو داود فى كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم عن أبى هريرة، ورواه الترمذى.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ. ولكن مثله فى الجامع الكبير للسيوطى: «يابنى عبد مناف، يا بنى عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب... لا يأتينى الناس بالأعمال، وتأتونى بالدنيا تحملونها...» عن أبى هريرة.

(٣) جمع مسعاة وهى المأثرة والشرف.

(٤) رواه الترمذى فى تفسير سورة الحجرات عن ابن عمر أنه خطب الناس يوم فتح مكة، فمن قوله: «... والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب» ورواه أبو داود فى كتاب الأدب: «باب فى التفاخر بالأنساب».

(٥) من الشعراء المقلين فى صدر العصر العباسى، وتنسب للإمام على.

(٦) أى المتنبى، وعجز البيت: *وكل مكان ينبت العز طيب*.

ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية، من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضده، وأصله قول النبى ﷺ: «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها»[1] بل قول الله عــزّ وجــلّ: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: ٣٤].

وكذا قوله[2]:

٣٢٦ – لا يسلمُ الشرفُ الرفيعُ مِنَ الأذَىَ ... حتى يراقَ على جوانِبِه الدمُ

معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته، ويرى العارفون بالسياسة الأخذ بسنته، وبه جاءت أوامر الله سبحانه، وعليه جرت الأحكام الشرعية، والسنن النبوية، وبه استقام لأهل الدين دينهم، وانتفى عنهم أذى من يفتنهم ويضرهم، إذا كان موضوع الجبلة على ألا تخلو الدنيا من الطغاة الماردين، والغواة المعاندين الذين لا يعون الحكمة فتردعهم، ولا يتصورون الرشد فيكفهم النصح ويمنعهم، ولا يحسون بنقائص الغى والضلال، وما فى الجور والظلم من الضعة والخبال، فيجدوا لذلك مس ألم يحبسهم على الأمر ويقف بهم عند الزجر، بل كانوا كالبهائم والسباع لا يوجعهم إلا ما يخرق الأبشار، من حَدِّ الحديد، وسطو البأس الشديد، فلو لم تطبع لأمثالهم السيوف، ولم تطلق فيهم الحقوق، لما استقام دين ولا دنيا، ولا نال أهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا، فلا يطيب الشرب من منهل لم تُنْفَ عنه الأقذاء، ولا تقر الروح فى بدن لم ترفع عنه الأدواء.

وكذا قوله[3]:

٣٢٧ – إذا أنتَ أكرمتَ الكريمَ مَلَكْتَه ... وإنْ أنتَ أكرمتَ اللئيمَ تَمَرّدا

ووضعُ الندى فى موضع السيف بالعلى ... مُضِرٌّ كوضع السيفِ فى مَوْضِعِ النَّدَى

(١) يقول البستى الشاعر (٢٣٠ – ٤٠٠هـ):

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

والذى نسبه عبد القاهر هنا إلى الرسول وهو (جبلت) الصحيح أنه حكمة وليس حديثًا. ذكره فى فتح القدير، ونسبه لحلية أبى نعيم، وشعب الإيمان للبيهقى، وابن عدى فى الكامل، وهو حديث باطل.

(٢) هو المتنبى.

(٣) أى المتنبى من قصيدة فى مدح سيف الدولة.

٢ - قسم التخييل[1]

وأما التخييل: فهو الذى لا يمكن أن يقال: إنه صدق وإن ما أثبته ثابت، وما نفاه منفى، وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريبًا، ولا يحاط به تقسيمًا وتبويبًا.

ثم إنه يجيء طبقات، ويأتى على درجات:

فمنه ما يجيء مصنوعًا قد تلطف فيه وأستعين عليه بالرفق والحذق، حتى أعطى شبهًا من الحق، وغشى رونقًا من الصدق، باحتجاج تمحُّل، وقياس تصنع فيه وتعمل، ومثاله قول أبى تمام:

٣٢٨ - لا تُنْكِرى عَطَلَ الكريمِ من الغِنَي   فالسَّيلُ حَرْبٌ للمكانِ العالِي

فهذا قد خيل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفًا بالعلو والرفعة فى قدره، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق إليه وعظم نفعه، وجب بالقياس أن يَزِلَّ عن الكريم، زَلِيلَ السَّيل عن الطَّوْد العظيم، ومعلومٌ أنه قياس تخييلٍ وإيهامٍ، لا تحصيلٍ وإحكام، فالعلة فى السيل لا يستقر على الأمكنة العالية أن الماء سيَّالٌ لا يثبت إلا إذا حصل فى موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب، وتمنعه عن الانسياب، وليس فى الكريم والمال شىء من هذه الخلال.

وأقوى من هذا فى أن يظن حقًا وصدقًا وهو على التخيل قوله[2]:

٣٢٩ - الشيبُ كُرْهٌ وكُرْهٌ أن يُفَارِقَنى   أَعْجِبْ بشىءٍ على البَغْضَاءِ مَوْدُودِ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لأن الإنسان لا يعجبه أن يدركه الشيب فإذا هو أدركه كره أن يفارقه فتراه لذلك ينكره ويكرهه، على إرادته أن يدوم له، إلا أنك إذا رجعت إلى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة، فأما كونه مرادًا ومودودًا فمتخيَّلٌ فيه، وليس بالحق والصدق، بل المودود الحياةُ والبقاءُ، إلا أنه لما كانت العادة جارية بأن فى زوال رؤية الإنسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها، وكان العيش فيها محببًا إلى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له

---

(١) هو ما يعنيه المتأخرون من البلاغيين بحسن التعليل.

(٢) هو مسلم بن الوليد ونسب إلى بشار خطأ.

حتى يبقى الشيب كأنها محبة للشيب.

ومن ذلك صنيعهم إذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه، ومدحه أو ذمه، فتعلقوا ببعض ما يشاركه فى أوصاف ليست هى سبب الفضيلة والنقيصة، وظواهر أمور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة، كما تراه فى باب الشيب والشباب كقول البحترى:

٣٣٠ - وَبَيَاضُ البازىّ[1] أصدقُ حُسْنًا إنْ تأمَّلْتِ من سَوادِ الغُرابِ

وليس إذا كان البياضُ فى البازى آنق فى العين وأخلق بالحسن من السواد فى الغراب، وجب لذلك ألا يُذَمُّ الشيبُ ولا تنفِرُ منه طباع ذوى الألباب؛ لأنه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون، ولا أتت الغوانى ما أتت من الصد والإعراض لمجرد البياض. فإنهن يرينه فى قباطى[2] مصر فيأنسن، وفى أنوار الروض وأوراق النرجس الغض فلا يعبسن، فما أنكرن ابيضاض شعر الفتى لنفس اللون وذاته، بل لذهاب بهجاته وإدباره فى حياته، وإنك لترى الصفرة الخالصة فى أوراق الأشجار المتناثرة عند الخريف وإقبال الشتاء وهبوب الشمال فتكرهها وتنفر منها، وتراها بعينها فى إقبال الربيع فى الزهر المتفتّق، وفيما يُنْشِئه ويَشِيه[3]، من الديباج المونق، فتجد نفسك على خلاف تلك القضية وتمتلئ من الأريحية، ذاك لأنك رأيت اللون حيث النماء والزيادة، والحياة المستفادة، وحيث أبشرت أرواح الرياحين وبشّرت أنواع التحاسين[4]، ورأيته فى الوقت الآخر حين ولت السعود واقشعر العود، وذهبت البشاشة والبشر، وجاء العبوس والعسر - هذا ولو عدم البازى فضيلة أنه جارح وأنه من عتيق الطير لم تجد لبياضه الحسن الذى تراه؛ ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه من الاستظهار، كما أنه لولا ما يهدى إليك المسك من رِيَّاه التى تتطلع إليها الأرواح، وتهش لها النفوس وترتاح،

---

(١) تشديد الياء هنا إنما هو لضرورة الوزن لا غير ولابن المعتز:

قالت: كبرتَ وشبتَ: قلتُ لها : هـذا غُـبـارُ وقـائـع الـدهـرِ

(٢) القباطى بالضم جمع قبطية: وهى ثياب رقاق بيض من كتان تنسج بمصر، وهى منسوبة نسبة غير قياسية إلى القبط بالكسر كالدهرى والسبلى، وقد تكسر القاف على القياس.

(٣) من الوشى أى ما يزينه.

(٤) جمع تحسين.

لضعفت حجة المتعلق به فى تفضيل الشباب، وكما لم تكن العلة فى كراهة الشيب بياضه، ولم يكن هو الذى غض عنه الأبصار، ومنحه العيب والإنكار، كذلك لم يحسن سواد الشعر فى العيون لكونه سوادًا فقط، بل لأنك رأيت رونق الشباب ونضارته، وبهجته وطلاوته، ورأيت بريقه وبصيصه يعدانك الإقبال، ويريانك الإقبال[1]: ويُخضِرَانك الثقة بالبقاء، ويبعدان عنك الخوف من الفناء. وإنك لترى الرجل وقد طعن فى السن وشعره لم يبيض، وشيبه لم ينقضّ، ولكنه على ذاك قد عدم إبهاجه الذى كان، وعاد لا يزين كما زان، وظهر فيه من الكمود[2] والجمود ما يريكه غير محمود.

وهكذا قوله[3]:

٣٣١ - والصَّارِمُ المصْقولُ أحسنُ حالةً يومَ الوغَى مِنْ صَارِمٍ لم يُصْقَلِ

احتجاج على فضيلة الشيب وأنه أحسن منظرًا من جهة التعلق باللون وإشارة إلى أن السواد كالصدأ على صفحة السيف، فكما أن السيف إذا صقل وجلى وأزيل عنه الصدأ ونقى كان أبهى وأحسن وأعجب إلى الرائى وفى عينه أزين، كذلك يجب أن يكون حكم الشعر فى انجلاء صدأ السواد عنه، وظهور بياض الصِّقَال فيه، وقد ترك أن يفكر فيما عدا ذلك من المعانى التى يكره لها الشيب، ويُنَاط بها العيب.

وعلى هذا موضوع[4] الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علة لحكم يريدونه، وإن لم يكن كذلك فى المعقول، ومقتضيات العقول، ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحِّح كون ما جعله أصلا وعلة كما ادعاه فيما يبرم أو ينقض من قضية، وأن يأتى على ما صيره قاعدة وأساسًا ببينة عقلية، بل تسلم مقدمته التى اعتمدها بلا بينة، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه إلا لونه، وتناسينا سائر المعانى التى لها كُره ومن أجلها عيب.

وكذلك قوله البحترى:

---

(١) اقتبل الرجل: كاس بعد حمق.

(٢) هو تغير اللون وذهاب صفاته.

(٣) لخالد الكاتب كما فى «زهر الآداب»، أو أبى دلف العجلى كما فى «الأمالي».

(٤) مصدر ميمى أو موضع أو وضع.

٣٣٢ - كَلَّفْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُم   فى الشِّعر يَكْفِى عن صِدْقِهِ كَذِبُهُ[١]

أراد كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق، حتى لا ندعى إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به، ويلجىء إلى موجبه، مع أن الشعر يكفى فيه التخييل، والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل، ولا شك أنه إلى هذا النحو قصد، وإيّاه عَمَد، إذ يبعد أن يريد بالكذب إعطاء الممدوح حظًا من الفضل والسؤدد ليس له، ويُبلّغه بالصفة حظًا من التعظيم ليس هو أهله، وأن يجاوز به من الإكثار محله؛ لأن هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية، والقوانين العقلية، وإنما يكذب فيه القائل بالرجوع إلى حال المذكور واختباره فيما وصف به، والكشف عن قدره وخسته، ورفعته أو ضعته، ومعرفة محله ومرتبته.

وكذلك قول من قال: «خير الشعر أكذبه»[٢]، فهذا مراده؛ لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصًا وانحطاطا وارتفاعًا بأن ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار، أو يصف الشريف بنقص وعار، فكم جواد بخّله الشعر، وبخيل سخاه، وشجاع وسمه بالجبن، وجبان ساوى به الليث، وذى ضعة أوطأه قمة العيُوق[٣] وغبى قضى له بالفهم، وطائش ادعى له طبيعة الحُكْم[٤]، ثم لم يعتبر ذلك فى الشعر نفسه حيث تنتقد دنانيره، وتُنشَر ديابيجه، ويُفتَق[٥] مسكه فيضوعُ أريجُهُ.

وأما من قال فى معارضة هذا القول: «خير الشعر أصدقه» كما قال:

٣٣٣ - وإنّ أَحْسَنَ بَيْتٍ أنتَ قَائِلُه   بَيتٌ يقالُ إذا أنشدته: صَدَقَا[٦]

---

(١) عاتب حُجْرُ أبو امرئ القيس ابنه على قول الشعر وقال له: «يا بنى إن أعذب الشعر أكذبه فكيف تستسيغ الكذب»؟

(٢) راجع فى ذلك «نقد الشعر» ص(٢٧).

(٣) نجم أحمر مضىء فى طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا لا يتقدمها.

(٤) أى الحكمة.

(٥) فتق المسك: أدخل عليه شيئًا مما يستخرج به رائحته.

(٦) ينسب لزهير (٣/ ٢٨٠ العقد الفريد)، ولحسان كما فى ديوانه وفى المطول، وهو لبقيلة الأكبر صاحب الخيل يوم أحد (٦٢ المؤتلف والمختلف للآمدى).

فقد يجوز أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل، وموعظة تروض جماح الهوى، وتبعث على التقوى وتبين موضع القبح والحسن فى الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد ينحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال، كما قيل. كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه، والأول أولى؛ لأنهما قولان يتعارضان فى اختيار نوعى الشعر، فمن قال: «خيره أصدقه» كان ترك الإغراق والمبالغة والتجوز إلى التحقيق والتصحيح، واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح، أحب إليه وآثر عنده، إذ كان ثمره أحلى، وأثره أبقى، وفائدته أظهر، وحاصله أكثر، ومن قال: «أكذبه» ذهب إلى أن الصنعة إنما يَمُدُّ باعها وينشر شعاعها، ويتسع ميدانها، وتتفرع أفنانها، حيث يعتمد الاتساع والتخييل، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل، وحيث يقصد التلطف والتأويل، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغريق فى المدح والذم والوصف والبث[1] والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض، وهناك يجد الشاعر سبيلا إلى أن يبدع ويزيد، ويبدئ فى اختراع الصور ويعيد ويصادف مضطربًا كيف شاء واسعًا، ومددًا من المعانى متتابعًا، ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع، والمستخرج من معدن لا ينتهى.

وأما القبيل الأول فهو فيه كالمقصور المُدانى قَيْدُه[2] والذى لا تتسع كيف شاء يَدُه وأيْدُه[3]، ثم هو فى الأكثر يورد على السامعين معانى معروفة وصورًا مشهورة، ويتصرف فى أصول هى وإن كانت شريفة فإنها كالجواهر تحفظ أعدادها، ولا يرجى ازديادها، وكالأعيان الجامدة التى لا تَنْمِى ولا تزيد، ولا تربح ولا تفيد، وكالحسناء العقيم، والشجرة الرائعة لا تمنع بجنى كريم.

هذا ونحوه يمكن أن يتعلق فى نصرة التخييل وتفضيله، والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول وتقديمه، وتفخيم قدره وتعظيمه، وما كان العقل ناصره، والتحقيق شاهده، فهو العزيز جانبه، المنيع مناكبه، وقد قيل: «الباطل مخصوم وإن قضى له،

---

(١) هو أشد الحزن. وفى المخطوطة والمطبوعة «النعت».

(٢) أى المضيق عليه القيد.

(٣) الأيد: القوة.

والحق مُفْلِجٌ[١] وإن قضى عليه»، هذا ومن سلم أن المعانى المُعْرِقَةِ فى الصدق، المستخرجة من معدن الحق، فى حكم الجامد الذى لا ينمى، والمحصور الذى لا يزيد؟

وإن أردت أن تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر إلى قول أبى فراس:

٣٣٤ - وكنا كالسهامِ إذا أصابَتْ مَـرَامِـيـهَـا فَـرَامِـيـهَـا أَصَـابَـا[٢]

ألست تراه عقليًا عريقًا فى نسبه، معترفًا بقوة سببه، وهو على ذلك من فرائد أبى فراس التى هو أبو عُذْرِها والسابق إلى إثارة سرها.

واعلم أن «الاستعارة» لا تدخل فى قبيل التخييل لأن المستعير لا يقصد إثبات معنى اللفظة المستعارة وإنما يعمد إلى إثبات[٣] شبه هناك، فلا يكون مُخْبَرُه على خلاف خَبَرِه. وكيف يعرض الشك فى أن لا مدخل للاستعارة فى هذا الفن وهى كثيرة فى التنزيل على ما لا يخفى: كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]؟. ثم لا شبهة فى أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال، ظاهرًا وإنما المراد إثبات شبهه.

وكذلك قول النبى ﷺ: «المؤمن مرآة المؤمن»[٤] ليس على إثبات المرأة من حيث الجسم الصقيل: لكن من حيث الشبه المعقول، وهو كونها سببًا للعلم بما لولاها لم يعلم؛ لأن ذلك العلم طريقه الرؤية، ولا سبيل إلى أن يرى الإنسان وجهه إلا بالمرآة وما جرى مجراها من الأجسام الصقيلة، فقد جمع بين المؤمن والمرآة فى صفة معقولة، وهى أن المؤمن ينصح أخاه ويريه الحسن من القبيح كما ترى المرآة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه.

وكذا قوله ﷺ: «إياكم وخضراء الدمن»[٥] معلوم أن ليس القصد إثبات معنى

(١) المفلج الفائز الظافر يقال: فلج وأفلج على خصمه إذا انتصر واستظهر عليه.

(٢) أى نصرنًا فى الحرب بسبب شجاعة وكفاية قائدنا.

(٣) الشبه وإثباته تحقيق لا تخييل.

(٤) رواه أبو داود فى كتاب الأدب، فى باب فى النصيحة والحياطة من حديث أبى هريرة ورواه الترمذى فى كتاب البر، باب ما جاء فى شفقة المسلم على المسلم، من حديث أبى هريرة بلفظ: «إن أحدكم مرآة أخية» وراجع فتح القدير.

(٥) مضى.

ظاهر اللفظين، ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما، وذلك حسن الظاهر، مع خبث الأصل.

وإذا كان هذا كذلك بأن منه أيضًا أن لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح، والمجال الواسع، وأن ليس الأمر على ما ظنه ناصر الإغراق والتخييل الخارج على أن يكون الخبر على خلاف المخبر من أنه إنما يتسع المقال ويفتن، وتكثر موارد الصنعة ويغزر ينبوعها، وتكثر أغصانها وتتشعب فروعها، إذا بسط من عنان الدعوى، فادعى مالا يصح دعواه، وأثبت ما ينفيه العقل ويأباه.

وجملة الحديث الذى أريده بالتخييل هاهنا: ما يثبت فيه الشاعر أمرًا هو غير ثابت أصلا، ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها مالا ترى. أما الاستعارة فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف فى أنك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله وهو يثبت أمرًا عقليًا صحيحًا ويدعى دعوى لها شبح فى العقل. وستمر بك ضروب من التخييل هى أظهر أمرًا فى البعد عن الحقيقة تكشف عن وجهه فى أنه خداع للعقل وضرب من التزويق، فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل، وأزيدك حينئذ إن شاء الله كلامًا فى الفرق بين ما يدخل فى حيز قولهم: «خير الشعر أكذبه». وبين مالا يدخل فيه مما يشاركه فى أنه اتساع وتجوز فاعرفه.

وكيف دار الأمر فإنهم لم يقولوا: «خير الشعر أكذبه»، وهم يريدون كلامًا غفلا ساذجًا يكذب فيه صاحبه ويفرط، نحو أن يصف الحارس بأوصاف الخليفة، ويقول للبائس المسكين: «إنك أمير العراقين»، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها، وتدقيق فى المعانى يحتاج معه إلى فطنة لطيفة، وفهم ثاقب، وغوص شديد، والله الموفق للصواب.

وأعود إلى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقى وغير الحقيقى.

واعلم أن ما شأنه «التخييل» أمره فى عظم شجرته إذا تُؤُمِّلَ نسبه، وعرفت شعوبه وشعبه، على ما أشرت إليه قبل لا يكاد تجىء فيه قسمة تستوعبه، وتفصيل يستغرقه، وإنما الطريق فيه أن يتتبع الشىء بعد الشىء ويجمع ما يحصره الاستقراء. فالذى بدأت به من دعوى أصل وعلة فى حكم من الأحكام هما كذلك ما تركت

المضايقة، وأخذ بالمسامحة، ونظر إلى الظاهر، ولم يُنَقِّر عن السرائر، وهو النمط العدل والنُمْرُقة الوُسْطَى، وهو شىء تراه كثيرًا بالآداب والحكم البريئة من الكذب. ومن الأمثلة فيه قول أبى تمام:

٣٣٥ - إنّ رَيْبَ الزمانِ يُحْسِنُ أَنْ يُهْـ ـدَى الـرَّزَايـا إلـى ذَوِى الأحـسـابِ
فَـلِهَـذَا يَـجِـفُّ بَـعْـدَ اخْـضِـرَارٍ قَبْلَ رَوْضِ الوِهَـادِ رَوْضُ الرَّوَابى

وكذا قوله[1] يذكرن أن الممدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته فى العطايا على الحاضرين عنده اللازمين خدمته:

٣٣٦ - لَزِمُوا مَرْكَزَ النَّدَى وَذُرَاهُ وعَـدَتْـنَـا عَـنْ مِـثْـلِ ذَاكَ الـعَـوَادِى
غـيـر أَنَّ الـرُّبَـى إلـى سَـبَـلِ الأنْـ ـواءِ أَدْنَـى والـحـظُّ حَـظُّ الـوِهَـادِ

لم يقصد من الربى ههنا إلى العلو ولكن إلى الدنو فقط، وكذلك لم يُرِدْ بذكر الوِهاد الضّعة والتّسفُّل والهُبوط، كما أشار إليه فى قوله[2]:

٣٣٧ - والسَّيْلُ حَرْبٌ للمكان العالى

وإنما أراد أن الوهاد ليس لها قُرْبُ الرُّبَى من فيض الأنواءِ، ثم إنها تتجاوزُ الرُّبَى التى هى دانية قريبة إليها إلى الوهاد التى ليس لها ذلك القرب.

ومن هذا النَّمط فى أنه تخييل شبيهٌ بالحقيقة لاعتدال أمره، وأنَّ ما تعلق به من العِلَّةِ موجود على ظاهر ما ادعى قوله[3]:

٣٣٨ - لَيْسَ الحجابُ بِمُقْصٍ عَنْكِ لى أَمَلا
إِنَّ الـسـمـاءَ تُـرَجَّـى حِـيـنَ تَـحْـتَـجِـبُ

فاستتار السماء بالغيم هو سبب رجاء الغيب الذى يعد فى مجرى العادة جودًا منها، ونعمة صادرة عنها، كما قال ابن المعتز:

٣٣٩ - مَا تَرَى نِعْمَةَ السماءِ على الأرْ ضِ وشُـكْـرَ الـرِّيَـاضِ لـلأمْـطَـارِ[4]

(١) أى: أبو تمام فى مدح أحمد بن أبى دؤاد.
(٢) أى أبى تمام.
(٣) أى أبى تمام يعاتب أبا دلف أو عبد الله بن طاهر وفى البيت تشبيه ضمنى وحسن تعليل.
(٤) وأنشد الجاحظ: تضحك الأرض من بكاء السماء - وبيت ابن المعتز فى ديوانه (٢/ ٤٣).

وهذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خِلقةٌ فى الشىء وطبيعة أو واجب على الجملة، من حيث هو - أنّ ذلك الوصف حصل له من الممدوح ومنه استفادة، وأصل هذا التشبيه، ثم يتزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات منها قولهم: «إن الشمس تستعير منه النور وتستفيده، أو تتعلّم منه الإشراق وتكتسب منه الإضاءة». وألطفُ من ذلك أن يقال: «تَسْرِق وإن نورها مسروق من الممدوح وكذلك يقال» المِسْكُ يَسْرِقُ من عَرْفِه، وأنّ طيبه مُسْتَرَقٌ منه ومن أخلاقه، قال ابن بابك:

٣٤٠ - ألا يا رياضَ الحَزْنِ مِن أَبرقِ الحِمَى
نَسِيمُك مَسْرُوقٌ وَوَصْفُكِ مُنْتَحِلُ
حكيتِ أبا سَعْدٍ[1] فَنَشْرُك نَشْرُهُ
ولكنْ لَهُ صِدْقُ الْهَوَى وَلَكِ المَلَلْ

ونوع آخر: وهو أن يدعى فى الصفة الثابتة للشىء أنه إنما كان لعلة يضعها الشاعر ويختلقها: إما لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح أو تعظيم أمر من الأمور.

فمن الغريب فى ذلك معنى بيت فارسى ترجمته:

٣٤١ - لَوْ لَم تكن نِيَّةُ الجوزاءِ خِدْمَتَه لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

فهذا ليس من جنس ما مضى، أعنى ما أصله التشبيه، ثم أريد التناهى فى المبالغة والإغراق والإغراب.

ويدخل فى هذا الفن قول المتنبى:

٣٤٢ - لَمْ يَحْكِ نائِلَكَ السَّحَابُ وإنّما حُمَّتْ به فَصَبِيبُها الرُّحَضَاءُ[2]

لأنه وإن كان أصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث، فإنه وضع المعنى وضعًا وصوره فى صورة خرج معها إلى ما لا أصل له فى التشبيه فهو كالواقع بيه الضربين.

وقريبٌ منه فى أن أصله التشبيه ثم باعده بالصنعة فى تشبيهه وخلع عنه صورته

(١) يعنى به على بن محمد بن خلف الهمذانى من أعلام القرن الرابع ومدحه البديع الهمذانى وغيره.
(٢) الرمضاء: العرق المتصبب.

خلعًا قوله:

٣٤٣ - وَمَا رِيحُ الرِّياضِ لها ولكن كَسَاهَا دَفْنُهُم فى التُّرْبِ طِيبَا[(١)]

ومن لطيف هذا النوع قول أبى العباس الضبى:

٣٤٤ - لا تـركـنـنَّ إلـى الـفِـرا قِ وإنْ سَـكَـنْـتَ إلـى الـعِـنَـاقِ
فـالـشـمـسُ عِـنْـدَ غُـرُوبِـهـا تَـصْـفَـرُّ مـن فَـرَقِ الـفِـراقِ

ادّعى لتعظيم الفراق أنّ ما يرى من الصُفرة فى الشمس حين يَرِقُّ نورها بدنوّها من الأرض، إنما هو لأنها تفارق الأفق الذى كانت فيه أو الناس الذين طلعت عليهم، وأنست بهم وأنسوا بها وسَرَّتهم رُؤْيَتُها.

ونوع آخر منه: قول الآخر:

٣٤٥ - قضيبُ الكَرْمِ تُقْطَعهُ فَيَبْكِي ولا تَبْكى وقد قَطَعَ الحبيبُ[(٢)]

وهو منسوب إلى إنشاد الشبلى[(٣)] ويقال أيضًا: إن أبا العباس أخذ معناه فى بيته من قول بعض الصوفية، وقيل له: لِمَ تصفر الشمس عند الغروب؟. فقال: من حذر الفراق.

ومن لطيف هذا الجنس قول الصُولى:

٣٤٦ - الـرِّيـحُ تَـحْـسُـدُنِى عـلـيـ ـكِ ولـم أَخَـلْـهَـا فـى الـعِـدَا
لَمَّـا هَـمَـمْـتُ بِـقُـبْـلَـةَ رَدَّتْ عـلـى الـوَجْـهِ الـرِّدَا[(٤)]

وذلك أن الريح إذا كان وجهها نحو الوجه فواجب فى طباعها أن ترد الرداء عليه، وأن تَلُفَّ من طرفيه، وقد ادعى أن ذلك منها لحسدها وغَيْرَةٍ لمحبوبه. وهى من أجل ما فى نفسها: تحول بينه وبين أن ينال من وجهها. وفى هذه الطريقة قوله[(٥)]:

---

(١) للمتنبى يمدح على بن مكرم التميمى.
(٢) الصفة الثابتة سيلان الماء من العود المعبر عنه بالبكاء، والعلة هى القطيعة بمعنى الهجر.
(٣) هو أبو بكر دلف بن جحدر من أئمة الصوفية وتلميذ الجنيد (توفى سنة ٣٣٤هـ) وهو منسوب إلى شبلة قرية بالقرب من سمرقند.
(٤) هما فى اليتيمة منسوبان إلى أبى القاسم الهرندى نسبة إلى هرند قرية بالقرب من أصفهان.
(٥) هو محمد بن وهيب الحميرى.

٣٤٧ - وحَارَبَنى فيه رَيْبُ الزّمانِ كـأنَّ الـزَّمَـانَ له عـاشـقُ

إلا أنه لم يضع علة ومعلولا من طريق النص على شىء بل أثبت محاربة من الزمان فى معنى الحبيب ثم جعل دليلا على عِلّتها جواز أن يكون شريكًا فى عشقه. وإذا حَقَّقْنا لم يجب لأجل أن جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح فى ادعاء العداوة لهما أن يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل. وذاك أن الكلام فى وضع الشاعر للأمر الواجب علة غير معقول كونُها علة لذلك الأمر. وكونُ العشق علة للمعاداة فى المحبوب، معقول معروف غير بدع ولا منكر. فإذا بدأ فادعى أن الزمان يعاديه ويحاربه فيه، فقد أعطاك أن ذلك لمثل هذه العلة. وليس إذا ردّت الريح الرّداء فقد وجب أن يكون ذلك لعلة الحسد، أو لغيرها لأن ردَّ الرداء شأنُها فاعرفه، فإن من حكم المحصل ألا ينظر فى تلاقى المعانى وتناظرها إلى جُمل الأمور، وإلى الإطلاق والعموم، بل ينبغى أن يدقق النظر فى ذلك ويراعى التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل، فأنت فى نحو بيت ابن وهيب - وحاربنى إلخ - تدعى صفة غير ثابتة إذا هى ثبتت اقتضت مثل العلة التى ذكرها.

وفى نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حاصلة على الحقيقة، ثم تدعى لها علة من عند نفسك وضعًا واختراعًا، فافهمه.

وهكذا قول المتنبي[1]:

٣٤٨ - مَلامِى النَّوَى فى ظُلْمِها غايةُ الظُّلْمِ لعلَّ بها مِثْلَ الذى بِى من السُّقْمِ

فَلَوْ لَمْ تَغَرْ لم تَزْوِ عَنّى لَقَاءَكُم ولو لم تُرِدْكُم لم تكنْ فِيكُمْ خَصْمِي

الدعوى فى إثبات الخصومة وجَعْلِ النَّوى كالشىء الذى يعقل ويميز ويريد ويختار، وحديث الغيرة والمشاركة فى هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من غير أن يفتقر منك إلى وضع اختراع.

ومما يلحق بالفن الذى بدأت به قوله:

٣٤٩ - بِنَفْسِىَ ما يشكوهُ مَن طَرْفُهُ وَنَرْجِسُهُ مِمّا دَهَى حُسْنَه وَردُ

---

(١) راجع ص(١٩٠) الوساطة طبعة العرفان.

أَرَاقَتْ دَمِى عَمْدًا مَحاسِنُ وَجْهِهِ ... فَأَضحَى وفى عَيْنَيْه آثارُه تَبْدُو[١]

لأنه قد أتى بحمرة العين، وهى تعرض لها من حيث هى عين بعلة، وأتى بإراقة الدم فى صورة العلة. وهو يعلم أنها مخترعة موضوعة فليس ثم أراقه دم.

وأصل هذا قول ابن معتز:

٣٥٠ - قَالُوا: اشْتَكَتْ عَيْنُهُ فَقُلْتُ لَهُمْ ... : مِنْ كَثْرَةِ القَتْلِ نَالَهَا الوَصَبُ

حُمْرَتُها مِن دِماءِ مَنْ قَتَلَتْ ... والدَّمُ فى النَّصْلِ شَاهِدٌ عَجَبُ

وبين هذا الجنس وبين نحو «الريح تحسدنى» فرق، وذلك أن لك هناك فعلا هو ثابت واجب فى الريح، وهو ردّ الرداء على الوجه، ثم أحببت أن تتطرّف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك، وأما هاهنا فنظرت إلى صفة موجودة فتأولت فيها أنها صارت إلى العين من غيرها «وليست هى من شأنها أن تكون فى العين، فليس معك هنا إلا معنى واحد. وأما هناك فعندك معنيان أحدهما موجود معلوم، والآخر مدعى موهوم، فاعرفه».

وممّا يشبه هذا الفن الذى هو تأول فى الصفة فقط من غير أن يكون معلول، وعلة ما تراه من تأولهم فى الأمراض والحميات أنها ليست بأمراض ولكنها فِطنٌ ثاقبة وأذهانٌ متوقّدة وعزمات كقوله[٢]:

٣٥١ - وحُوشِيتَ أن تَضْرَى بجسمك عِلَّةٌ

ألا إنَّـهـا تـلك الـعُـزُومُ الـثَّـواقِـبُ

وقال ابن بابك:

٣٥٢ - فترتَ وما وجدتَ[٣] أبا العلاءِ ... سِوَى فَرْط التوقُّد والذكاءِ

ولكشاجم يقوله فى على بن سليمان الأخفش[٤]:

٣٥٣ - ولقد أخطأَ قومٌ زَعَمُوا ... أَنَّها مِنْ فَضْلِ بَرْدٍ فى العَصَبْ

(١) هما لأبى الفرج الببغاء عبد الواحد بن نصر المخزومى من شعراء سيف الدولة، ومن أهل نصيبين (توفى نحو سنة ٣٩٠هـ).

(٢) هو أبو إبراهيم بن أحمد الشاشى من شعراء الصاحب.

(٣) يخاطب أبو العلاء السرورى: وكان ابن بابك قديم الصحبة للصاحب شديد الاختصاص به.

(٤) هو الأخفش الأصغر توفى سنة ٣١٥ .

هُــوَ ذَاكَ الــذِّهْــنُ أَذْكَــى نَــارَهُ والــمِـزَاجُ الـمُـفْـرِطُ الـحَـرُّ الْتَـهَـبْ

ولا يكون قول المتنبى:

٣٥٤ - وَمنازلُ الحُمَّى الجُسومُ فَقُلْ لَنَا: ما عُـذْرُها فـى تَـرْكِـها خَـيْـراتِـهَـا؟
أعـجـبـتْـهـا شَـرَفًـا فـطـالَ وُقُـوفُـهـا لِـتـأَمُّـلِ الأعـضـاءِ لا لأذَاتِـهـا

من هذا فى شىء بأكثر من أن كلا القولين فى ذكر الحمى وفى تطبيب النفس عنها، فهو اشتراك فى الغرض والجنس، فأما فى عمود المعنى وصورته الخاصة فلا؛ لأن المتنبى لم ينكر أن ما يجده الممدوح حمى كما أنكره الآخر، ولكنه كأنه سأل نفسه كيف اجترأت الحمى على الممدوح مع جلالته وهيبته؟ أم كيف جاز أن يقصد شىء إلى أذاه مع كرمه ونبله؟ وأن المحبة من النفوس مقصورة عليه؟ فتحمل لذلك جوابًا، ووضع للحمى فيما فعلته من الأذى عُذْرًا، وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله[1]:

٣٥٥ - أَيَدْرِى ما أَرَابَكَ مَنْ يُرِيبُ؟ وهل ترقى إلى الفَلَك الخطوبُ؟
وجـسـمُـك فـوق هِـمَّـةِ كُـلِّ داءٍ فـقُـرْبُ أقـلِّـهـا مـنـه عَـجـيـبُ

إلا أن ذلك الإيهام، أحسن من هذا البيان، وذلك التعجب موقوفًا غير مجاب، أولى بالإعجاب، وليس كل زيادة تفلح، وكل استقصاء يملح.

ومن واضح هذا الوع وجيده قول ابن المعتز[2]:

٣٥٦ - صدَّت شُرَيْرُ وأزمعت هَجْرى وَصَـغَـتْ ضَـمَـائِرُهـا إلـى الـغَـدْرِ
قَـالـتْ: كَبِرتَ وشِبْتَ قُلْتُ لَهَا: هَــذَا غُــبَــارُ وَقَــائِعِ الــدَّهْــرِ

ألا تراه أنكر أن يكون الذى بدأ به شيبًا، ورأى الاعتصام بالجحد أخص طريقًا إلى نفى العيب وقطع الخصومة، ولم يسلك الطريقة العامية فيثبت المشيب، ثم يمنع العائب أن يعيب، ويريه الخطأ فى عيبه، به، ويلزمه المناقضة فى مذهبه، كنحو مامضى أعنى كقول البحترى: «وبياض البازى»، وهكذا إذا تأولوا فى الشيب أنه ليس بابيضاض الشعر الكائن فى مجرى العادة وموضوع الخلقة، ولكنه نور

---

(١) أى المتنبى يخاطب سيف الدولة.

(٢) شرير: اسم محبوبته.

العقل والأدب قد انتشر، وبان من وجهه وظهر، كقول الطائى الكبير[١]:

٣٥٧ - ولا يَرُوِّعك إيماضُ القَتِير به فَإِنَّ ذاكَ ابتسامُ الرَّأى والأدبِ

وينبغى أن تعلم أنّ[٢] باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته، ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف، فإنه قد بلغ حدًا يَرُدُّ المعروف فى طباع الغزل، ويلهى الثكلان، وينفث فى عقد الوحشة، وينشد ما ضل عنك من المسرة، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه فى الفخر، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر. فمن ذلك قول ابن الرومى:

٣٥٨ - خجِلتْ خدودُ الورد مِن تفضيله خَجَلا تورُّدُها عليه شاهدُ

لَمْ يَخْجَلِ الْوَرْدُ المُوَرَّدُ لَوْنُه إلا وناحلُه الفضيلةَ عانِدُ[٣]

للنرجِس الفضلُ المُبينُ وإن أَبى آبٍ وحادَ عن الطريقةِ حائدُ

فَضْلُ القضيةِ أنَّ هذا قَائِدٌ زَهَرَ الرياضِ وأنَّ هذا طاردُ

شتَّان بين اثنين هذا موعِدٌ بِتَسلُّبِ[٤] الدُّنيا وهذا واعدُ

يَنْهَى النديمَ عن القبيح بلحظِه وعلى المدامَةِ والسماعَ مساعدُ

اطلبْ بِعَفْوِكَ فى الملاحِ سَمِيَّه أَبَدًا فإنّك لا محالةَ واجدُ

والوردُ إنْ فَكَّرْتَ فردٌ فى اسمه ما فى المِلاح له سَمِيٌّ واحدُ

هذى النجومُ هى التى رَبَّتْهُما بِحَيَا السحابِ كما يُرَبِّى الوالدُ

فانظرْ إلى الأَخَوَيْن من أدناهما شَبَهًا بوالده فذاك الماجدُ

أَيْن الخدودُ من العيون نَفَاسةً ورِئاسةً لولا القياسُ الفاسدُ

وترتيب الصنعة فى القطعة أنه عمل أولا على قلب طرفى التشبيه كما مضى فى فصل التشبيهات، فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل، ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه، وحملها على أن تعتقد أنه خجل على الحقيقة، ثم لما اطمأن ذلك فى قلبه واستحكمت صورته، طلب لذلك الخجل علة فجعل علته أن فُضِّل على النرجس

---

(١) هو أبو تمام. القتير: هو أصول مسامير حلق الدرع تلوح فيها لا معة.. يشبه بها الشيب إذا نقب فى سواد الشعر.

(٢) لعل الأصل: وينبغى أن تعلم أن.

(٣) من عند إذا مال عن طريق الحق أو خالف الحق وأنكره.

(٤) السلاب: ثياب الحداد السود، وتسلب إذا لبس السلاب.

ووضع فى منزلة ليس يرى نفسه أهلا لها، فصار يَتَشَوَّر من ذلك ويتخوف عيب العائب وغميزة المستهزئ، ويجد ما يجد مَنْ مُدِح مِدْحةً يَظْهر الكذب فيها، ويُفْرِط حتى تصير كالهزء بمن قصد بها، ثم زادته الفطنة الثاقبة والطبع المثمر فى سحر البيان، ما رأيت من وضع حجاج فى شأن النَّرْجِس وجهةِ استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن وإحسان لا تكاد تجد مثله إلا له.

ومما هو خليق أن يوضع فى منزلة هذه القطعة، ويلحق بها فى لطف الصنعة، قول أبى هلال العسكرى:

٣٥٩ - زَعَمَ البنفسجُ أنّه كعِذَارِه حُسْنًا فَسَلُّوا مِن قَفَاه لِسَانَهُ
لَم يَظْلِمُوا فى الحكم إذ مَثَلُوا به فَلَشَدَّ ما رَفَعَ البَنَفْسَجُ شَأنَهُ

وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين فى هذا الفن نكت ولطف وبدع وظرائف لا يستكثر لها الكثير من الثناء، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة الإطراء.

فمن ذلك قول ابن نباتة فى صفة الفرس:

٣٦٠ - وأدهمُ يستمدُ الليلُ منه وتَطْلُعُ بين عَيْنَيْه الثُّرَيَّا[1]
سَرَى خلفَ الصباحِ يطيرُ مَشْيًا ويَطْوِى خَلْفَه الأفلاكَ طَيًّا
فَلَمّا خَافَ وَشْكَ الفَوْتِ منه تَشَبَّثَ بالقوائِمِ والمُحَيَّا

وأحسن من هذا وأحكم صنعة قوله[2] فى قطعة أخرى:

٣٦١ - فكأنما لَطَمَ الصباحُ جَبِينَهُ فاقْتَصَّ مِنْه وخَاضَ فى أحشائِه

وأول القطعة:

٣٦٢ - قد جاءَنا الطِّرْفُ[3] الذى أهْدَيْتَهُ هَادِيه يَعْقِدُ[4] أرْضَه بسمائِه
أولايةً وَلَّيْتَنَا فَبَعَثْتَه رُمحًا سَبِيبُ العُرفِ عَقْدُ لِوَائِه[5]

---

(١) هى الغرة أو ما يكون فوق الرأس من الحلية.
(٢) أى ابن نباتة أيضًا.
(٣) هو الفرس الكريم.
(٤) أى يصل.
(٥) السبيب: الخصلة من الشعر؛ والعرف: شعر رقبة الفرس، جعل شعره على العنق كأنه راية على رمح.

نَخْتَالُ مِنْه عَلَى أَغَرَّ مُحجَّلٍ ماءُ الدِّياجِى قطرةٌ مِنْ مَائِه
فكأنما لَطَمَ الصباحُ جبينه فاقْتَصَّ منه وخاضَ فى أحشائِه
مُتَمَهِّلا والبرقُ من أسمائِه مُتَبَرْقِعًا[1] والحسنُ مِنْ أَكْفَائِه
ما كانَتِ النِّيرانُ يكمن حَرُّها لو كان للنيران بعضُ ذَكَائِه[2]
لا تَعْلَقُ الألحاظُ فى أعطافِه إلا إذا كَفْكَفْتَ من غُلَوَائِه
لا يُكْمِلُ الطرْفُ المحاسنَ كُلَّها حتى يكونَ الطَّرْفُ من أُسَرَائِه

ومما له فى هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الإبداع مع السلامة من التكلف قوله[3]:

٢٦٣ - وماءُ على الرَّضْرَاضِ[4] يَجْرى كأنه
صحائِفُ تِبْرٍ قد سُبِكْن جداولا
كأنَّ بها مِنْ شِدَّة الجرى جِنَّةً
وقد ألبستهُنَّ الرياحُ سَلاسِلا

وإنما ساعده التوفيق، من حيث وطئ له من قبل الطريق، فسبق العرف بتشبيه الحبك على صفحات الغدران بحلق الدروع، فتدرج من ذلك إلى أن جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز فى قوله:

٢٦٤ - وأنهارِ ماءٍ كالسلاسلِ فُجِّرَتْ لتُرضِعَ أولادَ الرياحينِ والزَّهْرِ

ثم أتم الحذق بأن جعل للماء صفة تقتضى أن يسلسل، وقرب مأخذ ما حاول عليه فإن شدة الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون كما أن التمهل فيها والتأنى من أوصاف العقل.

ومن هذا الجنس قول ابن المعتز فى السيف فى أبيات قالها فى الموفق[5] وهى:

(١) أى بسواده.
(٢) أى حدته ونشاطه.
(٣) هو أبو سعيد الرستمى، وكان الصاحب يقدمه على أكثر ندمائه، وقالها فى وصف دار بناها الصاحب بأصفهان وقد عرض كثير من الشعراء لوصفها وتهنئته بسكناها (راجع اليتيمة).
(٤) الرضراض: ما دق من الحصى.
(٥) هو طلحة بن المتوكل أخو الخليفة أحمد بن المعتمد بالله كان ولى العهد لأخيه المعتمد من سنة ٢٦١هـ. لكن المنية عاجلته قبل وفاة المعتمد.

٣٦٥ - وفَارسٍ أَغْمَدَ فى جُثَّةٍ تُقَطِّع السيفَ إذا ما وَرَدْ
كأنَّه ماءٌ عليه جَرَى حتى إذا ما غابَ فِيه جَمَدْ
فى كَفِّه عَضْبٌ إذا هزَّهُ حَسِبْتَه من خوفِه يَرْتَعِدْ

فقد أراد أن يخترع لهزة السيف علة، فجعلها رعدة تناله من خوف الممدوح وهيبته.

ويُشبه أن يكون ابن بابك نظر إلى هذا البيت وعلق[1] منه الرعدة فى قوله:
٣٦٦ - فإن عَجَمَتْنى نُيُوبُ الخطوبِ وَأَوْهَى الزمانُ قُوَى مُنَّتِى[2]
فَمَا اضطرب السيفُ من خِيفةٍ ولا أُرْعِدَ[3] الرمحُ من قِرَّةِ

إلا أنه ذهب بها فى أسلوب آخر وقصد إلى أن يقول: إن كون حركات الرمح فى ظاهر حركة المرتعد لا يوجب أن يكون ذلك من ألم عارض وكأنه عكس القضية فأبى أن تكون صفة المرتعد فى الرمح للعلل التى لمثلها تكون فى الحيوان، وأما ابن المعتز فحقق كونها فى السيف على حقيقة العلة التى لها تكون فى الحيوان فاعرفه، وقد أعاد هذا الارتعاد على الجملة التى وصفت لك فقال:
٣٦٧ - قالُوا: طَوَاه حُزْنُهُ فانحَنَى فقلتُ والشكُّ عدُوُّ اليقين
ما هَيَفُ[4] النَّرجِس من صَبْوَةٍ ولا الضَّنَى فى صفرةِ اليَاسمِين
ولا ارتعادُ السيفِ من قُرَّةٍ ولا انعطافُ الرمحِ من فَرْطِ لِين

ومما حقه أن يكون طرازًا[5] فى هذا النوع قول البحترى:
٣٦٨ - يَتَعَثَّرونَ فى النحورُ وفى الأو جه سُكْرًا لما شَرِبْنَ الدِّمَاءَ

وجعل فعل الطاعن بالرماح تعثرًا منها، كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه له ارتعادًا، ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه.

---

(١) أى أخذ واقتبس.
(٢) المنة: بضم الميم. القوة.
(٣) أى أخذته الرعدة.
(٤) أى ضمور. وهو فى الأصل دقة الخاصرة وفعله هيف كفرح.
(٥) الطراز: الجيد من كل شىء.

ومن هذا الباب قول علية[1]:

٣٦٩ - وَكَأَنَّ السماءَ صَاهَرَتِ الأ رضَ فَصَار النِّثارُ[2] من كافورِ

وقول أبى تمام:

٣٧٠ - كأنَّ السحابَ الغُرَّ غَيَّبْن تَحْتَها حَبِيبًا فما تَرْقَا لَهُنّ مَدَامِعُ

وقال السرى يصف الهلال:

٣٧١ - جَاءَكَ شهرُ السرورِ شَوَّالُ وَغَالَ شَهْرَ الصِّيامِ مُغْتَالُ

ثم قال:

٣٧٢ - كأنه قَيْدُ فِضَّةٍ حَرِجٌ فُضَّ عَنِ الصائمِين فاخْتَالُوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها وأوهم أن الذى جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة، ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة وأقام عليه شاهدًا. فأثبت عليه زفافًا بين السماء والأرض، وجعل أبو تمام للسحاب حبيبًا قد غيب فى التراب وادعى السرىُ أن الصائمين كانوا فى قيد وأنه كان حرجًا فلما فُضَّ عنهم انكسر بنصفين أو اتسع فصار على شكل الهلال. والفرق بين بيت السرى وبيتى الطائيين أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامى جار على الألسن وجعل القطر الذى ينزل من السحاب دموعًا ووصف السحاب والسماء بأنها تبكى كذلك، فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه إلا أنَّ نظيره معتاد.

ومعناه من حيث الصورة موجود. وأعنى بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنفصم كما قال:

٣٧٣ - حَاكِيًا نِصْفَ سِوارٍ مِنْ نُضَارٍ يَتَوقَّد[3]

وكما قال السرى[4] نفسه:

٣٧٤ - وَلاحَ لَنَا الهلالُ كشطر طَوْقٍ على لَبَّاتِ زَرقاءِ اللباس

(١) هى منسوبة للصاحب الوزير.

(٢) النثار: الثلج.

(٣) البيت لابن المعتز العباسى (٢٩٦هـ).

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج البغدادى المتوفى عام (٣٩١هـ).

إلا أنه سَاذَجٌ لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سِوَارًا أو طوقًا فاعرفه.

ورأيت بعضهم ذكر بيت السرى الذى هو: «كأنه قيد فضة حرج» مع أبيات شعر جمعه إليها، وأنشد قطعة ابن الحجاج:

٣٧٥ - يَا صَاحِبَ البيتِ الذى قَدْ مَاتَ ضَيْفَاهُ جَمِيعَا
مَالى أرَى فَلَكَ الرُّغِيـ ـفِ لَدَيْكَ مُشْتَرِفًا رَفِيعَا[1]
كَالْبَدْرِ لا نَرْجُو إلى وَقْتِ المَسَاءِ لَهُ طُلُوعَا

قال: إنه شبه الرغيف بالبدر لعلتين: إحداهما الاستدارة، والثانى طلوعه مساء، قال: وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومى:

٣٧٦ - يا شَبِيهَ البدرِ فى الحسـ ـنِ وَفِى بُعْدِ المَنَالِ
جُدْ فَقَدْ تَنْفَجِرُ الصَّـ ـخْرَةُ بِالمَاءِ الزُّلالِ

وأنشد أيضًا لإبراهيم بن المهدي[2]:

٣٧٧ - وَرَحِمْتَ أَطْفَالا كَأَفْرَاخِ القَطَا
وحنينَ الهةِ كَقَوْسِ النَّازِعِ

ثم قال: ومثله قول السرى:

٣٧٨ - كأنه قَيْدُ فِضَّةٍ حَرَجُ

وهو لا يشبه ما ذكره إلا أن يذهب إلى حديث أنه أفاد شكل الهلال بالقيد المفضوض، ولونه بالفضة، فأمَّا إن قصد النكتة التى هى موضع الإغراب فلا يستقيم الجمع بينه وبين ما أنشد؛ لأن شيئًا من تلك الأبيات لا يتضمّن تعليلا، وليس فيها أكثر من ضم شبه إلى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة والطلوع مساء من البدر، وليس أحد المعنيين بعلة للآخر، كيف ولا حاجة بواحد من الشبهين المذكورين إلى تصحيح غيره له.

ومما هو نظير لبيت السرى وعلى طريقة قول ابن المعتز:

٣٧٩ - سَقَانى وقد سُلَّ سَيفُ الصَّبَا حِ والليلُ مِنْ خَوْفه قَدْ هَرَبْ

---

(١) الفلك: المستدير من كل شىء، والمتشرف: من اشترف إذا اتصل وارتفع.

(٢) من أمراء البيت العباسى توفى عام (٢٢٤هـ).

ولم يقنع هاهنا بالتشبيه الظاهر، والقول المرسل كما اقتصر فى قوله:

٣٨٠ - حَتى بَدَا الصباحُ مِنْ نِقَابِ ... كَمَا بَدَا المُنْصلُ مِنْ قِرَابِ

وقوله[1]:

٣٨١ - أمَّا الظلامُ فحين رَقّ قَمِيصُهُ ... وَأَتى بياضُ الصُّبْحِ كالسَّيْفِ الصَّدِى

ولكنه أحب أن يحقق دعواه أن هناك سيفًا مسلولا، ويجعل نفسه كأنها لا تعلم أن هاهنا تشبيهًا، وأن القصد إلى لون البياض فى الشكل المستطيل، فتوصّل إلى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذى سَلّ السيف فى قفاه فهو يهرب مخافة أن يضرب به.

ومثل هذا فى أن جعل الليل يخاف الصبح لا فى الصنعة التى أنا فى سياقها قوله[2]:

٣٨٢ - سَبَقْنا إِلَيْها الصُّبْحَ وهو مُقنّعُ ... كَمِينٌ وَقَلْبُ اللَّيْلِ مِنه على حَذَرْ

وقد أخذ الخالدى[3] بيته الأول أخذًا فقال:

٣٨٣ - والصُّبْحُ قد جُرّدَتْ صَوَارِمُه ... واللَّيْلُ قَدْ هَمّ مِنْه بالْهَرَبِ

وهذه قطعة لابن المعتز، منها هو المقصود:

٣٨٤ - وانْظُرْ إلى دنيا رَبِيعٍ أقبلتْ ... مِثْلَ البَغِيّ تَتَوّجَتْ لِزُنَاةِ[4]

جَاءَتْكَ زائرةً كعَامٍ أَوّلٍ ... وَتَلَبّسَتْ وَتَعطّرَتْ بِنَبَاتِ

وَإِذَا تَعَرّى الصبحُ مِنْ كَافُورِه ... نَطَقَتْ صُنوفُ طُيُورِها بِلُغَاتِ

والوَرْدُ يَضْحكُ مِن نَوَاظِرِ نَرْجِسٍ ... قَذِيَتْ وآذن حَيُّها بِمَمَاتِ

هذا البيت الأخير هو المراد، وذلك أن الضحك فى الورد وكل ريحان ونور يتفتح مشهور معروف، وقد قاله فى هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويميز فهو

(١) أى ابن المعتز العباسى (٢٩٦هـ).

(٢) أى ابن المعتز.

(٣) هو أبو عثمان سعيد بن هاشم الموصلى من شعراء سيف الدولة منسوب إلى خالد بلد بالموصل.

(٤) وفى رواية: تبرجت (٢/ ٣٤) ديوان ابن المعتز.

يَشْمَتُ بالنرجس لانقضاء مدته، وإدبار دولته، وبدو أمارات الفناء فيه.

وأعاد هذا الضحك من الورد فقال[١]:

٣٨٥ - ضَحِكَ الوردُ فى قَفا المَنثُورِ[٢] واسْتَرَحْنَا مِنْ رِعْدَةِ الْمَقْرُورِ

أراد إقبال الصيف وحر الهواء، ألا تراه قال بعده:

٣٨٦ - واسْتَطَبْنَا المَقِيلَ فى بَرْدِ ظِلٍّ وَشَمِمْنَا الرَّيْحَانَ بالكافورِ
فالرحيلَ الرحيلَ يا عَسْكَرَ اللـ ـذَاتِ عَن كُلِّ رَوْضَةٍ وغَدِيرِ

فهذا من شأن الورد الذى عابه به ابن الرومى فى قوله:

٣٨٧ - فَضْلُ القضيةِ أنَّ هَذَا قائدٌ زَهَرَ الرياضِ وأنَّ هذا طاردُ

وقد جعله ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكًا ضحك من استولى وظفر، وابتَزَّ غيره عَلَى ولايةِ الزمان واستبد بها.

ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل قوله[٣] أيضًا:

٣٨٨ - مَاتَ الهوى مِنّى وضاعَ شبابي وقضيتُ من لذاتِه آرابي
وإذا أردتُ تَصَابِيًا فى مجلسٍ فالشَّيْبُ يَضحكُ بى مع الأحبابِ

لا شك لهذا الضحك زيادة معنى على الضحك فى نحو قول دعبل:

٣٨٩ - لَا تَعْجبِى يَا سَلْمَ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِه فَبَكَى

وما تلك الزيادة إلا أنه جعل المشيب يضحك ضحك المتعجب من تعاطى الرجل ما لا يليق به، وتكلفة الشيء ليس هو من أهله، وفى ذلك ما ذكرت من إخفاء صورة التشبيه، وأخذ النفس بتناسيه، وهكذا قوله[٤]:

٣٩٠ - لمّا رَأَوْنَا فى خَمِيسٍ يَلْتَهِبْ فى شَارِقٍ[٥] يضحكُ من غيرِ عَجَبْ
كأنَّه صَبٌّ على الأرضِ ذَهَبْ وَقَدْ بَدَتْ أَسْيَافُنا من القُرُبْ

---

(١) أى ابن المعتز (٢/٤٦) ديوانه.
(٢) نوع يسمى بالخيرى.
(٣) أى ابن المعتز (٢/ ١٣٥) ديوانه.
(٤) ابن المعتز: (١/ ١١) ديوانه.
(٥) الشارق: الشمس.

حتَّى تكونَ لِمنَاياهُمْ سَبَبٌ نَزْفُلٌ فى الحديدِ والأرْضِ تَجِبْ[1]
وحَنٌ شَريانٌ[2] ونَبْعٌ فاصطحبْ تَتَرَّسُوا مِنَ القِتَالِ بِالْهَرَبْ

المقصود قوله: «يضحك من غير عجب» وذاك أن نفيه العلة إشارة إلى أنه من جنس ما يعلل، وأنه ضَحِكٌ قطعًا وحقيقة. ألا ترى أنك لو رجعت إلى صريح التشبيه فقلت: هيئته فى تلألئه كهيئة الضاحك ثم قلت: «من غير عجب» قلت: قولا غير مقبول.

واعلم أنك إن عددتَ قولَ بعض العرب:

٣٩١ - ونَثْرَةٍ[3] تَهْزَأُ بالنِّصَالِ كَأنَّهَا مِنْ خِلَعِ الهِلال[4]

الهلال الحيَّة هاهنا، واللام للجنس - فى هذا القبيل، لم يكن لك ذلك.

* * *

(١) تضطرب.
(٢) هما نوعان من الشجر يصنع منهما القسى والسهام وينبتان فى أعلى الجبال.
(٣) هى الدرع الواسعة.
(٤) الحية.

فصل

وهذا نوع آخر فى التعليل

وهو أن يكون المعنى من المعانى والفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجىء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك العلة المعروفة ويضع له علة أخرى، مثاله قول المتنبى:

٣٩٢ - مَا بِه قتلُ أعاديه ولكن ... يُتَّقى إخلافَ ما تَرْجُو الذئابُ

الذى يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه فلإرادته هلاكهم وأن يدفع مضارهم عن نفسه، وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم، وقد ادعى المتنبى كما ترى أن العلة فى قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك.

واعلم أن هذا لا يكون حتى يكون فى استئناف هذه العلة المدعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح أو يكون لها تأثير فى الذم كقصد المتنبى هاهنا فى أن يبالغ فى وصفه بالسخاء والجود وأن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته أن يصدق رجاء الراجين وأن يجنبهم الخيبة فى آمالهم قد بلغت به هذا الحد، فلما علم أنه إذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قتلى عداه كَرِه أن يخلفها، وأن يخيب رجاءها ولا يسعفها، وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه يهزم العدا ويكسرهم كسرًا لا يطمعون بعده فى المعاودة فيستغنى بذلك عن قتلهم وإراقة دمائهم، وأنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق، ولا يعفو إذا قدر، وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه.

ومن الغريب فى هذا الجنس على تعميق فيه قول أبى طالب المأمونى[1] فى قصيدة يمدح بها بعض الوزراء ببخارى:

٣٩٣ - مُغْرَمٌ بالثناءِ صبٌّ بِكَسْبِ المـ ... ـجْـدِ يـهـتَـزُّ لـلسَّـمـاح ارتـيـاحـا

لا يــذوقُ الإغــفــاءَ إلا رَجَــاءَ ... أن يَرَى طَيْفَ مُسْتَمِيحٍ رَوَاحَا[2]

---

(١) من أدباء القرن الرابع توفى عام ٣٨٣هـ.

(٢) الممدوح بذلك هو أبو نصر بن أبى زيد وكان وزير الدولة السامانية ببخارى، وكان قد بنى دارا عظيمة وانتقل إليها عند تقلده الوزارة سنة (٣٨٠هـ).

وكأنه شَرَطَ الرَّواح على معنى أن العفاة والراجين إنما يحضرونه فى صدر النهار على عادة السلاطين، فإذا كان الرواح ونحوه فى الأوقات التى ليست من أوقات الإذن قلُّوا. فهو يشتاق إليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم، والإفراط فى التعمق ربما أخل بالمعنى من حيث يراد تأكيده به، ألا ترى أن هذا الكلام، قد يوهم أنه يحتج له أنه ممن لا يرغب كل واحد فى أخذ عطائه، وأنه ليس فى طبقة من قيل فيه:

٣٩٤ - عَطَاؤُك زينٌ لامرئ إنْ أَصَبْتَه   بخير وما كُلُّ العطاءِ يَزَينُ[١]

ومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به - أى بالاعتراض - أن الشاعر يهمه أبدًا إثبات ممدوحه جودًا أو تواقًا إلى السُّؤَّال فَرِحًا بهم، وأن يبرئه من عبوس البخل، وقطوب المتكلف فى البذل، الذى يقاتل نفسه عن ماله حتى يقال جواد، ومن يهوى الثناء والثراء معًا، ولا يتمكن فى نفسه معنى أبى تمام:

٣٩٥ - وَلَمْ يَجْتَمِعْ شرقٌ وغربٌ لِقَاصِدِ   وَلا المجدُ فى كَفِّ امرئ والدراهِمُ[٢]

فهو يسرع إلى استماع المدائح، ولا يبطئ عن صلة المادح، نعم فإذا سُلِّم للشاعر هذا الغرض لم يفكر فى خطرات الظنون، وقد يجوز بشىء من الوهم الذى ذكرته على قول المتنبى[٣]:

٣٩٦ - يُعْطِى المُبَشِّرَ بالقُصَّادِ قَبْلَهُمُ   كَمَنْ يُبَشِّرُه بالماءِ عَطْشَانَا

وهذا شىء عرض، ولاستقصائه موضع آخر، إن وفق الله.

وأصل بيت «الطيف المستميح» من نحو قوله[٤]:

٣٩٧ - وَإِنِّى لأَسْتَغْشِى وما بى نَعْسَةٌ   لَعَلَّ خَيالا مِنْكِ يَلْقَى خَيَالِيَا

وهذا الأصل غير بعيد أن يكون أيضًا من باب ما استؤنف له علة غير معروفة إلا أنه لا يبلغ فى القوة ذلك المبلغ فى الغرابة والبعد من العادة، وذلك أنه قد يُتَصوَّر أن يريدَ المغرمُ المتيَّمُ إذا بعد عهده بحبيبه أن يراه فى المنام، وإذا أراد ذلك جاز أن يريد النوم له خاصة فاعرفه.

(١) هو لأمية بن أبى الصلت فى مدح عبد الله بن جدعان.

(٢) فى مدح أحمد بن أبى دؤاد.

(٣) فى مدح أبى سهل بن عبد الله الشريف الحسينى.

(٤) أى مجنون ليلى، واستغشى ثوبه وبثوبه: إذا تغطى به، أى أنه يطلب النوم.

ومما يلحق بهذا الفصل قوله:

٣٩٨ - رَحَل العزاءُ بِرِحْلَتِى فكأنَّنِى أَتْبَعْتُه الأنفاسَ للتَّشْيِيعِ[١]

وذلك أنه علل تصعد الأنفاس من صدره بهذه العلة الغريبة، وترك ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه وهو التحسر والتأسف.

والمعنى: رحل عنى العزاء بارتحالى عنكم، أى عنده ومعه أو به أو بسببه، فكأنه لما كان محل الصبر الصدر وكانت الأنفاس تصعد منه أيضًا صار العزاء وتنفس الصعداء كأنهما نزيلان ورفيقان، فلما رحل ذاك كان حق هذا أن يشيعه قضاء لحق الصحبة.

ومما يلاحظ هذا النوع ويجرى فى مسلكه وينتظم فى سلكه قول ابن المعتز:

٣٩٩ - عَاقَبْتُ عينى بالدمعِ والسَّهَرِ إذ غارَ قَلْبِى عَلَيْكِ مِن بَصَرِى
واحْتَمَلَتْ ذَاكَ وَهْىِ رابِحَةٌ فيك وفَازَتْ بِلَذَّةِ النَّظَرِ

وذاك أن العادة فى دمع العين وسهرها أن يكون السبب فيه إعراض الحبيب، أو اعتراض الرقيب، ونحو ذلك من الأسباب الموجبة للاكتئاب، وقد ترك ذلك كله كما ترى، وادعى أن العلة ما ذكره من غيرة القلب منها على الحبيب وإيثاره أن ينفرد برؤيته، وأنه بطاعة القلب وامتثال رسمه رام للعين عقوبة فجعل ذاك أن أبكاها، ومنعها النوم وحماها.

وله[٢] أيضًا فى عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة أولها:

٤٠٠ - قُلْ لأحلى العبادِ شَكْلا وَقَدّا أَبِجِدٍّ ذَا الْهَجْرِ أَمْ لَيْسَ جِدّا
مَا بِذَا كانَتِ المنى حَدَّثَتْنِى لَهْفَ نَفْسِى أَرَاكَ قَدْ خُنْتَ وَدّا
مَا تَرَى فى مُتَيَّمٍ بِكَ صَبٍّ خاضعٍ لا يرى من الذُّلِّ بُدّا
إنْ زَنَتْ عَيْنُه بِغَيْرِك فاضْرِبْـ ـها بِطُولِ السُّهَادِ والدَّمْعِ حَدّا

قد جعل البكاء والسهر عقوبة على ذنب أثبته للعين كما فعل فى البيت الأول إلا أن صورة الذنب هاهنا غير صورته. هناك فالذنب هاهنا نظرها إلى غير الحبيب واستجازتها من ذلك ما هو محرم محظور، والذنب هناك نظرها إلى الحبيب نفسه،

(١) من أبيات للمتنبى قالها فى صباه.

(٢) أى لابن المعتز.

ومزاحمتها القلب فى رؤيته، وغيرة القلب من العين سبب العقوبة هناك، فأما هاهنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه.

ولا شبهة فى قصور البيت الثانى عن الأول وأن للأول عليه فضلا كبيرًا، وذلك بأن جعل بعضه يغار من بعض، وجعل الخصومة فى الحبيب بين عينيه وقلبه، وهو تمام الظَّرْف واللفظ، فأما الغيرة فى البيت الآخر فعلى ما يكون أبدًا.

هذا ولفظ «زنت»، وإن كان ما يتلوها من إحكام الصنعة يحسنها، وورودها فى الخبر «العين تزنى»[1] يؤنس بها، فليست تدع ما هو حكمها، من إدخال نفرة على النفس.

وإن أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة فى أعجب صورة وأظرفها فانظر إلى قول القائل[2]:

٤٠١ - أَتَتْنِى تُؤَنِّبُنِى بالبكاءِ ... فأهلا بها وبتأنيبها
تَقولُ وفى قَوْلِها حِشْمَةٌ: ... أَتَبْكِى بِعَيْنٍ تَرَانِى بِها؟
فقلتُ: إذا استحسنتْ غَيْرَكم ... أمرتُ الدُّموعَ بتأديبها

أعطاك بلفظة التأديب، حسن أدب اللبيب، فى صيانة اللفظ عما يحوج إلى الاعتذار، ويؤدى إلى النفار، إلا أن الأستاذية تعد ظاهرة فى بيت ابن المعتز، وليس كل فضيلة تبدو مع البديهة، بل تعقب النظر والروية، وبأن يفكر فى أول الحديث وآخره، وأنت تعلم أنه لا يكون أبلغ فى الذى أراد - من تعظيم شأن الذنب - من ذكر الحدّ، وأنّ ذلك لا يتم إلا بلفظة «زنت».

ومن هذه الجهة[3] يلحق الضَّيْمُ كثيرًا من شأنه وطريقُه طريقُ أبى تمام، ولم يكن من المطبوعين. وموضع البسط فى ذلك غير هذا، فغرضى الآن أن أريك أنواعًا من التخييل. وأَضَعَ شِبْهَ القوانين ليستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين.

---

(١) جزء من حديث أنس بن مالك، رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح. ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/٢٥٦).

(٢) من الغريب أن هذه الأبيات نسبت لأبى بكر بن العربى (٥٤٣هـ) (٣/٨٨) أزهار الرياض للقاضى عياض - وطبعًا ورودها عند عبد القاهر يجعلها متقدمة عن ذلك.. وهى لسلم الخاسر.

(٣) أى إدخال أحكام الصنعة والنظر إلى أول الكلام وآخره حتى يقع الشاعر فيما يوجب الاعتذار.

فصل

فى تخييل بغير تعليل

وهذا نوع آخر من التخييل وهو يرجع إلى ما مضى من تناسى التشبيه وصرف النفس عن توهمه، إلا أن ما مضى معلل.

بيان ذلك أنهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة، تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها، وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال، ولم يروه ولا طيف خيال.

ومثاله: استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره من الفضل والقدر والسلطان، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علوا من طريق المكان، ألا ترى إلى قول أبى تمام:

٤٠٢ - وَيصْعَدُ حَتى يَظُنَّ الجهولُ   بـأنَّ لـه حـاجـةً فـى الـسـمـاءِ

فلولا قصده أن ينسى التشبيه ويرفعه بجهده، ويصمم على إنكاره وجحده، فيجعله صاعدًا فى السماء من حيث المسافة المكانية، لما كان لهذا الكلام وجه.

ومن أبلغ ما يكون فى هذا المعنى قول ابن الرومى:

٤٠٣ - أعلمُ الناسِ بالنجوم بَنُو نو   بَخْتَ عِلْمًا لـم يأْتِهـم بالـحسابِ
بَلْ بأنْ شاهدُوا السماءَ[1] سُمُوًّا   بِتَرقٍّ فى المكرماتِ الصعابِ
مبلغٌ لـم يكـنْ ليبلُغَه الطا   لِبُ إلا بـتـلـكُـمُ الأسـبـابِ

وأعاده فى موضع آخر فزاد الدعوى قوة ومرّ فيها مرور مَنْ يقول صدقًا، ويذكر حقًا:

٤٠٤ - يَا آلَ نُوبَخْتَ[2] لا عَدِمْتُكُمُ   ولا تَـبَـدّلْتُ بَـعـدكـم بَـدَلا
إنْ صَحَّ علمُ النجومِ كان لكم   حـقًّـا إذا مـا سِـواكُـمُ انـتَـحَـلا

(١) هذا موضع الشاهد.
(٢) هم أسرة فارسية كان أفرادها من الحكماء والأدباء فى عهد المنصور وما بعده.

كَمْ عالِم فيكُمْ وليس بأنْ قاسَ ولكن بأنْ رَقِى فِعُلا
أَغلاكُمُ في السماءِ مجدُكُمُ فَلَسْتُم تجهلون ما جُهِلا
شافَهْتُم البدرَ بالسؤالِ عن الْ أمرِ إلى أنْ بَلَغْتُمُ زُحَلا

وهكذا الحكم إذا استعاروا اسم الشىء بعينه من نحو شمس أو بدر أو بحر أو أسد يبلغون به هذا الحد، ويصوغون الكلام صياغات تقضى بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة.

ومثاله قوله[1]:

٤٠٥ - قامتْ تُظَلِّلُنى مِنَ الشمسِ نفسٌ أعزُّ علىَّ مِنْ نَفْسِى
قامت تظللنى ومِنْ عَجَبٍ شمسٌ تُظَلِّلُنى مِنَ الشمسِ

فلولا أنه أنسى نفسه أن هاهنا استعارة ومجازًا من القول، وعمل على دعوى شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى، فليس ببدع ولا منكر أن يظلل إنسان حسن الوجه إنسانًا ويقيه وهجًا بشخصه. وهكذا قول البحترى:

٤٠٦ - طَلَعْتَ لهم وقْتَ الشروقِ فَعَايَنُوا[2]
سَنَا الشمسِ من أُفْقٍ ووَجْهَك من أُفْقِ
وما عَايَنُوا شَمْسَيْنِ قَبْلَهُما الْتَقَى
ضِياؤُهما وَفْقًا مِنَ الغَرْبِ والشرقِ

معلوم أن القصد أن يخرج السامعين إلى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ولم تجر العادة به، ولم يتم للتعجب معناه الذى عناه ولا تظهر صورته على وضعها الخاص حتى يجترئ على الدعوى جُرْأَةَ من لا يتوقف ولا يخشى إنكار منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له، ويسوم النفس - شاءت أم أبت - تصور شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا وفقًا. وصار غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقًا،

---

(١) هو ابن العميد، قالها وقد قام على رأسه غلام جميل يظلله من الشمس، أو هى لرزق الله بن عبد الوهاب التميمى الواعظ فى ولده أبى العباس. وفى معجم الأدباء لياقوت: كان أبو إسحاق الصابى واقفًا بين يدى عضد الدولة وعلى رأسه غلام تركى جميل فكان يظلله من الشمس، فقال للصابى: هل قلت شيئًا يا إبراهيم؟ فقال: هذا الشعر.

(٢) أى فأبصروا.

ومدار هذا النوع[(١)] الغالب على التعجب وهو والى أمره، وصانع سحره، وصاحِب سره، وتراه أبدًا وقد أفضى بك إلى خلابة لم تكن عندك، وبرز لك فى صورة ما حسبتها تظهر لك، ألا ترى أن صورة قوله: «شمس تظللنى من الشمس» غير صورة قوله: «وما عاينوا شمسين» وإن اتفق الشِّعْرَان فى أنهما يتعجبان من وجود الشىء على خلاف ما يعقل ويعرف.

وهكذا قول المتنبى:

٤٠٧ - كَبُرتُ حَوْلَ دِيارِهم لما بَدَتْ   مِنها الشُّموسُ وليس فيها المشرقُ

له صورة غير صورة الأولين. وكذا قوله[(٢)]:

٤٠٨ - ولَمْ أرَ قَبْلى مَنْ مَشَى البدرُ نحوهُ   ولا رَجُلا قامَتْ تُعانِقُه الأسدُ

يعرض تلك الصور كلها، والاشتراك بينها عامى لا يدخل فى السرقة، إذ لا اتفاق بأكثر من أن أثبت الشىء فى جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس. فأما إذا جئت إلى خصوص ما يخرج به عن المتعارف فلا اتفاق ولا تناسب؛ لأن مكان الأعجوبة مرة أن تظلل شمس من الشمس وأخرى أن يُرَى للشمس مِثْلٌ لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق، وثالثة أن تُرَى الشموسُ طالعة من ديارهم.

وعلى هذا الحد قوله[(٣)]:

٤٠٩ - وَلَمْ أرَ قَبْلى من مشى البدر نحوه   ولا رجلا قامت تعانقه الأسد

العجب من أن يمشى البدر إلى آدمى وتعانق الأسد رجلا.

واعلم أن فى هذا النوع مذهبًا هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضه، وهو لطيف جدًا. وذلك أن تنظر إلى خاصية ومعنى دقيق بكون فى المشبه به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البين، وزال عن الوهم والعين، أحسن توصل وألطفه، ويقام منه شبه الحجة على أن لا تشبيه ولا مجاز.

---

(١) أى البناء على تناسى التشبيه.

(٢) أى المتنبى.

(٣) أى المتنبى أيضًا فى المدح.

ومثاله قاله:

٤١٠ - لا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غلالَتِه   قَــدْ زَرَّ أزرارَه عــلى الــقــمــرِ

قد عمد كما ترى إلى شيء هو خاصية فى طبيعة القمر، وأمر غريب من تأثيره، ثم جعل يرى أن قومًا أنكروا بلى الكتّان بسرعة، وأنه قد أخذ ينهاهم عن التعجب من ذلك، ويقول: أما ترونه «قد زر أزراره على القمر»، والقمر من شأنه أن يسرع بلى الكتان، وغرضه بهذا كله أن يعلم أن لا شك ولا مرية فى أن المعاملة مع القمر نفسه، وأن الحديث عنه بعينه وليس فى البين شيء غيره، وأن التشبيه قد نسى وأنسى، وصار - كما يقول الشيخ أبو على فيما يتعلق به الظرف - «إنه شريعة منسوخة».

وهذا موضع فى غاية اللطف، لا يَبِين إلا إذا كان المتصفح للكلام حساسًا يعرف وحى طبع الشعر، وخفى حركته التى هى كالخلس، وكمسرى النفس فى النفس، وإن أردت أن تظهر لك صحة عزيمتهم فى هذا النحو على إخفاء التشبيه، ومحو صورته من الوهم، فأبرز صفحة التشبيه، واكشف عن وجهه، وقل: «لا تعجبوا من بلى غلالته، فقد زرَّ أزراره على مَنْ حُسْنُه حسنُ القمر»، ثم انظر هل ترى إلا كلامًا فاترا، ومعنى نازلا؟، وأخبر عن نفسك: هل تجد ما كنت تجده من الأريحية؟، وانظر فى أعين السامعين: هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة، ودلالة على الإعجاب؟ ومن أين ذلك وأنى؟ وأنت بإظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضِعَ البيتُ، من الاحتجاج على وجوب البلى فى الغلالة، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة؟.

وقد قال آخر فى هذا المعنى بعينه، إلا أن لفظه لا ينبيء عن القوة التى لهذا البيت فى دعوى القمر، وهو قوله[1]:

٤١١ - تَرَى الثِّيَابَ من الكتان يلْمَحُها   نُورٌ مِن البَدْرِ أحيانًا فَيُبْلِيهَا

---

(١) هو وجيه الدولة أبو المطاوع ذو القرنين بن أبى المظفر بن ناصر الدولة بن حمدان التغلبى وكان شاعرا ظريفًا جيد الابتكار حسن السبك، هاجر إلى مصر فى أيام الظاهر بن الحاكم العبيدى الفاطمى فقلده ولاية الإسكندرية وأعمالها فأقام بها ثم رجع إلى دمشق وتوفى سنة ٤٢٨هـ. والمعاجر جمع معجر لكمنبر: ثوب تعتجر به المرأة أى تشده على رأسها.

فَكَيْفَ تُنْكِرُ أنْ تَبْلَى مَعَاجِرُها والبدرُ فى كلِّ وقتٍ طَالِعٌ فِيها

ومما ينظر إلى قوله[١]:

٤١٢ - قَدْ زَرّ أزراره على القمر

فى أنه بلغ فى دعواه فى المجاز حقيقة[٢] مبلغ الاحتجاج به كما يحتج بالحقيقة قول العباس بن الأحنف:

٤١٣ - هى الشمسُ مَسْكَنُها فى السماءِ فَعَزِّ الفؤادَ عزاءً جميلا
فَلَنْ تَستَطِيعَ إليها الصعودَ ولن تستطيعَ إليكَ النزولا

صورة هذا الكلام ونِصْبته[٣]، والقالب الذى فيه أفرغ، يقتضى أن التشبيه لم يَجْرِ فى خلده وأنه معه كما يقال: «لست منه وليس منى»، وأن الأمر فى ذلك قد بلغ مبلغًا لا حاجة معه إلى إقامة دليل وتصحيح دعوى، بل هو فى الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثانية، ألا تراه كأنه يقول للنفس: «ما وجه الطمع فى الوصول وقد علمت أن حديثك مع الشمس ومسكن الشمس السماء؟» أفلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه يصرفها بها عن أن ترجو الوصول إليها ويلجئها إلى العزاء، وردها فى ذلك إلى ما لا تشك فيه وهو مستقر ثابت كما تقول: «أو علمت ذلك»؟ و «أليس قد علمت»؟ ويبين لك هذا التفسير والتقرير فضل بيان بأن تقابل هذا البيت بقول الآخر[٤]:

٤١٤ - فقلتُ لأصحابى هى الشمسُ ضوءها قريبٌ ولكن فى تناولها بُعْدُ

وتتأمل أمر التشبيه فيه فإنك تجده على خلاف ما وصفت لك، وذلك أنه لم يجعل كونها الشمس حُجّة على ما ذكر بعد من قرب شخصها ومثالها فى العين مع بعد منالها، بل قال: «هى الشمس» كذا[٥] قوله مرسلا يومئ فيه بل يُفْصِح بالتشبيه،

(١) لابن طباطبا العلوى الأصفانى (٣٢٢هـ).

(٢) مفعول دعواه.

(٣) النصبة: السارية والعمود الذى يبنى عليه البيت.

(٤) هو محمد بن أبى عيينة بن المهلب بن أبى صفرة، ونسبه الأغانى لمجنون ليلى ص(٤) ج(٢)، والبيت فى الوساطة ص(٢٠٤).

(٥) مفعول مطلق، وقولا بدل منه، أو «كذا» حال أى قال: هى الشمس كائنًا كذا. أى: على هذا الحال.

ولم يرد أن يقول: «لا تعجبوا أن تقرُب وتَبْعُد بعد أن علمتم أنها الشمس»، حتى كأنه يقول: ما وجه شككم فى ذلك، ولم يشك عاقل فى أن الشمس كذلك؟ كما أراد العباسى[1] أن يقول: كيف الطمع فى الوصول إليها مع علمك بأنها الشمس وأن الشمس مسكنها السماء؟ فبيت ابن أبى عيينة فى أن لم ينصرف عن التشبيه جملة ولم يبرز فى صورة الجاحد له والمتبرئ منه كبيت بشار الذى صرح فيه بالتشبيه، وهو:

٤١٥ - أو كَبَدْرِ السماءِ غيرُ قريبٍ   حين يُوفِى والضوءُ فيه اقْتِرَابُ[2]

وكبيت المتنبى:

٤١٦ - كأنها الشمسُ يُعْيِى كَفَّ قَابِضِهِ   شُعَاعُها ويَرَاه الطَّرْفُ مُقْتَرِبَا

فإن قلت: فهذا من قولك يؤدى إلى أن يكون للغرض من ذكر الشمس بيان حال المرأة فى القرب من وجه، والبعد من وجه آخر دون المبالغة فى وصفها بالحسن وإشراق الوجه وهو خلاف المعتاد؛ لأن الذى يسبق إلى القلوب أن يقصد من نحو قولنا: «هى كالشمس أو هى شمس» -، الجمال والحسن والبهاء.

فالجواب: أن الأمر وإن كان على ما قلت، فإنه فى نحو هذه الأحوال التى يقصد فيها إلى بيان أمر غير الحسن يصير كالشىء الذى يعقل من طريق العرف، وعلى سبيل التتبع، فأما أن يكون الغرض الذى له وضع الكلام فلا. وإذا تأملت قوله:

٤١٧ - فَقُلْتُ لأصْحَابِى: هِىَ الشَّمْسُ ضَوْءُهَا

قَـــرِيـــبُ ... ...

وقول بشار: «أو كبدر السماء» وقول المتنبى «كأنها الشمس»، علمت أنهم جعلوا جل غرضهم أن يصيبوا لها شبهًا فى كونها قريبة بعيدة. فأما حديث الحسن فدخل فى القصد على الحد الذى مضى، وهو للعباس أيضًا، فى قوله:

٤١٨ - نِعْمةٌ كالشمسِ لَمّا طَلَعتْ   بَثَّتِ الإشراقَ فى كُلِّ بَلَدِ[3]

(١) لبشار بن برد.

(٢) أى ابن الأحنف.

(٣) هو العباس بن الأحنف (٢٠٢ الوساطة).

فكما أن هذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس فى الضياء والإشراق ولكنها عمت كما تعم الشمس بإشراقها، كذلك لم يضع هؤلاء أبياتهم على أن يجعلوا المرأة كالشمس، والبدر فى الحسن، ونور الوجه بل أمُّوا نحو المعنى الآخر؛ ثم حصل هذا لهم من غير أن احتاجوا فيه إلى تجشُّم، وإذا كان الأمر كذلك فلم يَقُل: إن النعمة إنما عمت لأنها شمس ولكن أراك لعمومها وشمولها قياسًا، وتحرَّى أن يكون ذلك القياس من شىء شريف له بالنعمة شبه من جهة أوصافه الخاصة فاختار الشمس.

وكذلك لم يرد ابن أبى عيينة أن يقول إنها إنما دنت ونأت لأنها شمس أو لأنها الشمس بل قاس أمرها فى ذلك كما عرفتك. وأما العباس[1] فإنه قال: إنها إنما كانت بحيث لا تنال ووجب اليأس من الوصول إليها لأجل أنها الشمس، فاعرفه فرقًا واضحًا.

ومما هو على طريقة بيت العباس فى الاحتجاج وإن خالفه فيما أذْكُره لك، قول الصابئ فى بعض الوزراء يهنئه بالتخلص من الاستتار[2]:

٤١٩ - صَحَّ أنَّ الوزيرَ بدرٌ منيرٌ ... إذْ تـوارى كـمـا تَـوَارَى الـبـدورُ
غَابَ لا غَابَ ثُمَّ عَادَ كَمَا كا ... نَ على الأُفُقِ طالعًا يستنيرُ
لا تَسَلْنى عن الوزيرِ فقد بَيَّـ ... ـنْتُ بالوصفِ أنه سابورُ[3]
لا خَلا منه صدرُ دَسْتٍ إذا ما ... قَرَّ فيه تَقِرُّ مِنْه الصدورُ

فهو كما تراه يحتج أن لا مجاز فى البين، فإن ذكر البدر، وتسمية الممدوح به حقيقة، واحتجاجه صريح لقوله: «صح» أنه كذلك. وأما احتجاج العباس وصاحبه[4] فى قوله:

٤٢٠ - قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ على القمرِ

---

(١) أى ابن الأحنف.

(٢) أى الاختفاء بعد العزل من الوزارة.

(٣) هو سابور بن أرد شير بن بابك وزير أبى نصر بهاء الدولة بن عضد الدولة بن بويه الديلمى، وكان قد عزل من الوزارة ثم عاد لها، وتوفى عام ٤١٦هـ.

(٤) هو ابن طباطبا.

فعلى طريق الفحوى. فهذا وجه الموافقة، وأما وجه المخالفة، فهو أنهما ادعيا الشمس والقمر بأنفسهما وادعى الصابى بدرًا لا البدر على الإطلاق. ومن ادعاء الشمس على الإطلاق قول بشار:

٤٢١ - بعثتُ بِذِكْرِها شِعرى وَقَدَّمتُ الهَوَى شَرَكَا
فَلَمَّا شَاقَهَا قَوْلى وشَبَّ الحبُّ فاحْتَنَكَا[1]
أَتَتْنَى الشمسُ زائرةً ولم تكُ تبرَحُ الفَلَكَا
وجدتُ العيشَ فى سُعْدَى وكان العيشُ قد هَلَكَا

فقوله: «ولم تك تبرح الفلكا» يريك أنه ادعى الشمس نفسها.

وقال أشجع السلمى[2] يرثى الرشيد فبدأ بالتعريف، ثم نكر فخلط إحدى الطريقتين بالأخرى، وذلك قوله:

٤٢٢ - غَرَبَتْ بالمشرقِ الشمـ ـسُ فَقُلْ لِلعَيْنِ تَدْمَعْ
مَا رَأَيْنَا قَطُّ شَمْسًا غَرَبَتْ مِنْ حَيْثُ تَطْلُعْ[3]

فقوله: «غربت بالمشرق الشمس» على حد قول بشار:

٤٢٣ - أَتَتْنِى الشمسُ زائرةً

فى أنه خيّل إليك شمس السماء. وقوله بعد: «ما رأينا قط شمسًا» يفتر أمر هذا التخييل، ويميل بك إلى أن تكون الشمس فى قوله: «غربت بالمشرق الشمس» غير شمس السماء أعنى غير مدعى أنها هى، وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق؛ لأنه إذا لم يدع الشمس نفسها لم يجب أن تكون جهة خراسان مشرقًا لها، وإذا لم يجب ذلك لم يحصل ما أراده من الغرابة فى غروبها من حيث تطلع. وأظن الوجه فيه أن يتأول تنكيره للشمس فى الثانى على قولهم: «خرجنا فى شمس حارة». يريدون فى يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل توقد، فيصير كأنه قال: «ما عهدنا يومًا غربت فيه الشمس من حيث تطلع، وهوت فى جانب المشرق»، وكثيرًا ما يتفق فى كلام الناس ما يوهم ضربًا من التنكير فى الشمس كقولهم: «شمس صيفية»

---

(١) معناه: استولى عليه.
(٢) توفى عام ١٩٣هـ فى العام الذى توفى فيه الرشيد.
(٣) نسبهما الطبرى إلى أبى الشيص محمد بن سليمان بن رزين الخزاعى.

وكقوله:

٤٢٤ - واللهِ لا طَلَعَتْ شمسٌ ولا غربت[(١)]

ولا فرق بين هذا وبين قول المتنبى[(٢)]:

٤٢٥ - لم يُرَ قَرْنُ الشمسِ فى شَرْقِه فَشَكَّتِ الأنفسُ فى غَرْبِهِ[(٣)]

ويجىء التنكير فى القمر والهلال على هذا الحد، فمنه قول بشار:

٤٢٦ - أَمَلِى لا تأتِ فى قَمَرٍ بحديثٍ واتَّقِ الدُّرَعَا[(٤)]
وتَوَقَّ الطيبَ ليلتنا إنه واشٍ إذا سَطَعَا

فهذا بمعنى: لا تأت فى وقت قد طلع فيه القمر.

وهكذا قول عمر بن أبى ربيعة:

٤٢٧ - وَغَابَ قُمَيْرٌ كُنْتَ أرجو غُيُوبَهُ وَرَوَّحَ رُعْيَانٌ ونَوَّمَ سُمَّرُ[(٥)]

ظاهره يوهم أنه كقولك: جاءنى رجل، وليس كذلك فى الحقيقة لأن الاسم لا يكون نكرة حتى يعم شيئين أو أكثر وليس هنا شيئان يعمهما اسم القمر.

وهكذا قول أبى العتاهية:

٤٢٨ - تُسَرُّ إذا نظرتَ إلى هلالٍ وَنَقْصُكَ إِذْ نظرتَ إلى الهلالِ

ليس المنكَّر غير المعرف، على أن للهلال فى هذا التنكير فضل تمكن ليس للقمر، ألا تراه قد جمع فى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩][(٦)] ولم يجمع القمر على هذا الحدّ. ومن لطيف هذا التنكير قول البحترى:

٤٢٩ - وَبَدْرَيْن أَنْضَيْنَاهما بَعْدَ ثالثٍ أَكَلْنَاه[(٧)] بالإيجافِ حتى تَمَحَّقَا

---

(١) قال عليه السلام لأبى الدرداء «والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على رجل أفضل من أبى بكر».

(٢) يعزى أبا شجاع عضد الدولة بعمته.

(٣) المعنى: لم ير الشروق مقرونًا بالشك فى الغروب، بل من رأى الشمس شارقة أيقن بغروبها.

(٤) أملى: أى يا أملى: الدرع كعمر هى ثلاث ليال تلى البيض، سميت بذلك لاسوداد أوائلها وابيضاض سائرها. ويقال: ليلة درعاء: أى يطلع قمرها عند الصبح.

(٥) روح الرعيان: ردوا إبلهم إلى المراح. السمر: جمع سامر، وهو المحادث ليلا. وقُمَيْرٌ تصغير قمر.

(٦) جمع هلال، جمع لأنهم سألوا عن الأوضاع المختلفة للهلال.

(٧) عبر بالأكل لأن الشهر الأول شهر ذهاب ومن شأن أيام الذهاب أن تمضى بسرعة.

ومما أتى مستكرهًا نابيًا يتظلم منه المعنى وينكره، قول أبى تمام:

٤٣٠ - قَريبُ النَّدى نَائِى المَحَلّ كأنَّه هِـلالٌ قـريـبُ الـنُّـورِ نَـاءٍ مَـنَـازِلُه

سبب الاستكراه وأن المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظاهره أن هاهنا أَهِلّة ليس لها هذا الحكم أعنى أنه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال، فالذى يستقيم عليه الكلام أن يؤتى به معرفًا على حده فى بيت البحترى:

٤٣١ - كالبَدْرِ أَفْرَطَ فى العُلوّ وضوءُه لـلـعُـصْـبَـة الـسَّـارِيـنَ جِـدُّ قـريـب

فإن قلت: أقطع وأستأنف فأقول: «كأنه هلال»، وأسكت، ثم ابتدئ وآخذ فى الحديث عن شأن الهلال بقولى: «قريب النور ناء منازله» أمكنك ولكنك تعلم ما يشكوه إليه المعنى من نبو اللفظ وسوء ملاءمة العبارة. واستقصاء هذا الموضع يقطع عن الغرض وحقه أن يفرد له فصل.

وأعود إلى حديث المجاز وإخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على تخيلها. فمما يدخل فى هذا الفن ويجب أن يوازن بينه وبين ما مضى قول سعيد بن حميد:

٤٣٢ - وَعَدَ البدرُ بالزيارةِ لَيْلا فـإذا مَـا وَفَـى قَـضَـيْـتُ نُـذُورِي

قـلـتُ: سَـيِّـدِى ولِم تُـؤْثِـرُ الـلـ ـيلَ على بَهْجَةِ النهارِ المُنيرِ؟

قال لى: لا أُحِبُّ تَغْيِيرِ رَسْمى هكذا الرَّسْمُ فى طلوع البُدورِ

وقالوا: وله[1] فى ضده:

٤٣٣ - قُـلْتُ: زُورِى فَـأَرْسَـلْتُ أنـا آتـيـك سُـحْـرَهْ[2]

قـلتُ: فـالـلـيـلُ كـان أخْـ فَـى وأدْنَـى مَـسَـرَّه

فـأجـابـتْ بِـحُـجَّـةٍ زَادَتِ الـقـلـبَ حَـسْـرَه

أَنَـا شـمـسٌ وإنَّـمـا تَـطْـلُعُ الـشـمـسُ بـكـرَه

وينبغى أن تعلم أن هذه القطعة ضد الأولى من حيث اختار النهار وقتًا للزيارة فى تلك، والليل فى هذه، فأما من حيث يختلف جوهر الشعر ويتفق خصوصًا من حيث ينظر الآن، فمثلٌ وشبيهٌ: وليس بضدٍّ ولا نقيض.

---

(١) أى لسعيد بن حميد.

(٢) هى السحر الأعلى.

ثم اعلم أنا إن وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس «هى الشمس مسكنها فى السماء»، وما هو فى صورته[1] وجدناهما أمرًا بين أمرين – بين ادعاء البدر والشمس أنفسهما، وبين إثبات بدر ثان وشمس ثانية، ورأينا الشاعر قد شاب فى ذلك الإنكار بالاعتراف، وصادفت صورة المجاز تعرض عنك مرة وتعرض لك أخرى. فقوله: «البدر» بالتعريف مع قوله: «لا أحب تغيير رسمى» وتركه أن يقول: رَسْمَ مِثْلى« يُخيِّل إليك البدر نفسه، وقوله: «فى طلوع البدور» بالجمع دون أن يفرد فيقول: «هكذا الرسم فى طلوع البدر» يلتفت بك إلى بدر ثان ويُعطيك الاعتراف بالمجاز على وجه. وهكذا القول فى القطعة الثانية لأن قولك: «أنا شمس» بالتنكير اعتراف بشمس ثانية أو كالاعتراف.

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم إلا عليها قول المتنبى:

٤٣٤ – واسْتَقْبَلَتْ قَمَرَ السَّماءِ بِوَجْهِها
فَأَرَتْنِى الْقَمَرَيْنِ فى وقتٍ معًا

أراد فأرَتْنِى الشمس والقمر ثم غَلَّب اسم القمر كقول الفرزدق:

٤٣٥ – أَخَذْنَا بآفاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ لنا قَمَرَاها والنُّجُومُ الطوالِعُ

لولا أنه تخيل الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالألف واللام معنى، وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه فى وهمه لكان قوله: «فى وقت معًا» لغوًا من القول فليس بعجيب أن يتراءى لك وجه غادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطه السماء، وهذا أظهر من أن يخفى. وأما تشبيه أبى الفتح[2] لهذا البيت بقول القائل[3]:

٤٣٦ – وإذا الغزالةُ فى السماءِ ترفَّعَتْ وبَدَا النهارُ لِوَقْتِه يَترجَّلُ
أَبْدَتْ لِوَجْه الشمسِ وَجْهًا مِثْلَهُ تَلقى السماءَ بِمثْلِ ما تَستقبلُ

فتشبيه على الجملة، ومن حيث أصل المعنى وصورته فى المعقول، فأما الصورة الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها.

(١) أى التعريف.

(٢) أى ابن جنى شارح ديوان المتنبى.

(٣) أبى نواس.

ومما له طبقة عالية فى هذا القبيل، وشكل يدل على شدة الشكيمة وعلو المأخذ قول الفرزدق:

٤٣٧- أبى أحمدُ الغَيْثَيْن[1] صَعْصَعَةُ الذى
مَتَى تُخْلِفِ الجوزاءُ والدَّلْوُ يُمْطِرِ

أَجَارَ بَنَاتِ الوَائِدِينَ وَمَنْ يُجِرْ
على الموتِ تُعلَمْ أنَّه غيرُ مُخْفَرِ

أفلا تراه كيف ادعى لأبيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك، ومن لا يخطر بباله أنه مجاز فيه ومتناولٌ له من طريق التشبيه، وحتى كأن الأمر فى هذه الشهرة بحيث يقال: «أى الغيثين أجود»؟ فيقال: «صعصعة» أو يقال: «الغيثان»، فيُعْلم أنَّ أحدهما «صعصعة، وحتى بلغ تمكن ذلك فى العرف إلى أن يتوقف السامع عند إطلاق الاسم، فإذا قيل: «أتاك الغيث» لم يعلم أَيُراد صعصعة أم المطر؟.

وإن أردت أن تعرف مقدار ماله من القوة فى هذا التخييل، وأن مصدره مصدر الشىء المتعارف الذى لا حاجة به إلى مقدمة يبنى عليه نحو أن تبدأ فتقول: «أبى نظيرُ الغيث وثانٍ له، وغيثٌ ثانٍ»، ثم تقول: «وهو خير الغيثين» لأنه لا يُخْلِف إذا أخلفت الأنواء، فانظر إلى موقع الاسم فإنك تراه واقعًا موقعًا لا سبيل لك فيه إلى حَلِّ عَقْدِ التثنية وتفريق المذكورين بالاسم، وذلك أن «أفعل» لا تصح إضافته إلى اسمين معطوف أحدهما على الآخر فلا يقال: «جاءنى أفضل زيد وعمرو»، ولا إنِّى أعلم بكر وخالد عندى». بل ليس إلا أن تُضيف إلى اسم مثنى أو مجموع فى نفسه نحو «أفضل الرجلين» وأفضل الرجال« وذلك أن أفعل التفضيل بعض ما يضاف إليه أبدًا فحقه أن يضاف إلى اسم يحويه وغيره، وإذا كان الأمر كذلك علمت أن اللفظ بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة متعذر عليك إذ لا يمكنك أن تقول: «أبى أحمد الغيث والثانى له والشبيه به»، ولا شيئًا من هذا النحو؛ لأنك تقع بذلك فى إضافة أفعل إلى اسمين معطوف أحدهما على الآخر.

(١) تثنية غيث وهو المطر. والمخفر مزيل الخفارة من خفره إذ حماه ومنعه، وكان جده مشهورًا فى الجاهلية بشراء البناتِ اللاتى يراد وأدهن لتخليصهن من الموت.

وإذ قد عرفت هذا فانظر إلى قول الآخر(١):

٤٣٨ - قد أَقْحَطَ الناسُ فى زمانِهِمُ حتى إذا جِئْتَ بالدِّرَرِ
غَيْثَانِ فى ساعةٍ لنا اتَّفَقَا فَمَرْحَبًا بالأمير والمَطَرِ

فإنك تراه لا يبلغ هذه المنزلة، وذلك أنه كلام من يثبته الآن غيثًا ولا يدعى فيه عرفًا جاريًا وأمرًا مشهورًا متعارفًا، يعلم كل واحد منه ما يعلمه وليس بمعتذر أن يقول: «غيث وثان للغيث اتفقا». أو يقول: «الأمير ثانى الغيث والغيثُ اتفقا». فقد حصل من هذا الباب أن الاسم المستعار كلما كان قدمه أثبت فى مكانه، وكان موضعه من الكلام أَضَنَّ به، وأشد محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرح بالتشبيه فأمر التخييل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم.

وأعلم أن قول البحترى:

٤٣٩ - غَيْثَان إنْ جَدْبٌ تتابعَ أَقْبَلا وهما رَبِيعُ مُؤمِّلٍ وخَرِيفُه

لا يكون مما نحن بصدده فى شىء لأن كل واحد من الغيثين فى هذا البيت مجاز؛ لأنه أراد أن يُشبِّه كل واحد من الممدوحين بالغيث: والذى نحن بصدده هو أن يُضَمَّ المجاز إلى الحقيقة فى عقد التثنية، ولكن إن ضممتَ إليه قوله(٢):

٤٤٠ - فَلَمْ أَرَ ضِرْغَامَيْنِ أَصْدَقَ مِنْكُما عِرَاكًا إذا الهَيَّابَةُ النِكْسُ كَذَّبا(٣)

كان لك ذلك لأن أحد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز.

فإن قلت: فهاهنا شىء يردك إلى ما أَبَيْتَه من بقاء حكم التشبيه فى جعله إياه الغيث، وذلك أن تقدير الحقيقة فى المجاز إنما يُتَصَوَّرُ فى نحو بيت البحترى: «فلم أر الضرغامين» من حيث عمد إلى واحد من الأسود ثم جعل الممدوح أسدًا على الحقيقة قد قارنه وضامه. ولا سبيل للفرزدق إلى ذلك لأن الذى يقرنه إلى أبيه هو الغيث على الإطلاق. وإذا كان الغيث على الإطلاق لم يبق شىء يستحق هذا الاسم إلا ويدخل تحته، وإذا كان كذلك حصل منه ألا يكون أبو الفرزدق غيثًا على الحقيقة.

---

(١) هو العكوك بن دعبل الخزاعى.
(٢) أى البحترى أيضًا.
(٣) الهيابة: كثير الخوف. النكس: الضعيف. كذب: جبن.

فالجواب: أن مذهب ذلك ليس على ما تتوهمه، ولكن على أصل فى التشبيه، وهو أن يقصد إلى المعنى الذى من أجله يشبه الفرع بالأصل كالشجاعة فى الأسد، والمضاء فى السيف، وينحى سائر الأوصاف جانبًا، وذلك المعنى فى الغيث هو النفع العام. وإذا قدر هذا التقدير صار جنس الغيث كأنه عين واحدة وشىء واحد وإذا عاد بك الأمر إلى أن تتصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضَمُّ أبى الفرزدق إليه بمنزلة ضمِّك إلى الشمس رجلا أو امرأة تريد أن تبالغ فى وصفهما بأوصاف الشمس وتنزيلهما منزلتها، كما تجده فى نحو قوله:

٤٤١ - فَلَيْتَ طالعةَ الشَّمْسَيْن غائبةٌ وَلَيْتَ غَائِبَةَ الشَّمْسَيْن لم تَغِبِ[1]

* * *

(١) هو من شعر المتنبى يرثى أخت سيف الدولة.

فصل

فى الفرق بين التشبيه والاستعارة

اعلم أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: أن يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته، وذلك أن تقول: «عَنَّتْ[1] لنا ظبيةٌ»، وأنت تريد امرأة، «ووردنا بحرًا» وأنت تريد الممدوح، فأنت فى هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يُرِدِ ما الاسمُ موضوعٌ له فى أصل اللغة بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوى الكلام[2]، وما يتلوه من الأوصاف، مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله:

٤٤٢ - تَرَنَّحَ الشَّرْبُ واغْتَالتْ حُلُومَهُم   شمسٌ تَرَجَّلُ فِيهم ثم تَرْتَحِلُ

استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة[3]، ولو قال: «ترجلت شمس» ولم يذكر شيئًا غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف، أو شاهد آخر من الشواهد.

ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على أهل المعرفة كما روى أن عدى بن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط فى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وحمله على ظاهره. فقد روى أنه قال: لما نزلت هذه الآية أخذت عقالا أسود وعقالا أبيض فوضعتهما تحت وسادتى فنظرت فلم أَتَبَيَّن، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال: «إنَّ وِسَادَك لطويلٌ عريضٌ، إنما هو الليل والنهار»[4].

وثانيهما: أن يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول: «زيد أسد» «وهند بدر»، «وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على أعدائك». وقد كنت ذكرت فيما

(١) أى ظهرت.

(٢) أى بقرينة مقالية.

(٣) أى مغنية.

(٤) خبر عدى بن حاتم. رواه عنه الشعبى. رواه البخارى فى كتاب الصوم باب: كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، الفتح (١١٣/٤) ورواه أحمد فى المسند (٣٧٧) حلبى.

تقدم أن فى إطلاق الاستعارة على هذا الضرب الثانى بعضُ الشبهة[١]، ووعدتك بكلام يجىء فى ذلك وهذا موضعه.

اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى[٢] فى «الوساطة» ألا تطلق الاستعارة على نحو قولنا: «زيد أسد» «وهند بدر» ولكن تقول: هو تشبيه[٣] فإذا قال: «هو أسد»، لم تقل: «استعار له اسم الأسد»، ولكن تقول: «شبهه بالأسد»، وتقول فى الأول: إنه استعارة لا تتوقف فيه ولا تتحاشى ألبتة، وإن قلت فى القسم الأول: إنه تشبيه كنت مصيبًا، من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن أصل الغرض، وإن أردت تمامَ البيان قلت: أراد أن يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة.

فإن قلت: فكذلك فقل فى قولك: «زيد أسد» إنه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى اسمه عليه ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير فقلت: «زيد أسد»، كما تقول: «زيد واحد من الأسود»، فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد منهما على المشبه؟

فالجواب أن الفرق بَيّنٌ، وهو أنك عزلت فى القسم الأول الاسم الأصلى عنه واطّرحته، وجعلته كأن ليس باسم له، وجعلت الثانى هو الواقع عليه والمتناول له، فصار قصدك التشبيه أمرًا مطويًا فى نفسك مكنونًا فى ضميرك، وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته كأنه الشىء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتُصوّر أن تعلقه الوهم كذلك، وليس كذلك القسم الثانى لأنك قد صرّحت فيه بالمشبه وذكرُك له صريحًا يأبى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به. وإذا سمع السامع قولك: «زيد أسد»، «وهذا الرجل سيف صارم على الأعداء»، استحال أن يظن - وقد صرحت له بذكر زيد - أنك قصدت أسدًا وسيفًا، وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله فى هذا أن يقع فى نفسه من قولك: «زيد أسد»، حالُ الأسد فى جراءته وإقدامه وبطشه فأما أن يقع فى وهمه أنه رجل وأسد معًا بالصورة والشخص فمحال.

---

(١) راجع ما مضى فى هذا الكتاب (١٠٥-١٠٨) دلائل الإعجاز (خفاجى).

(٢) الجرجانى المتوفى عام ٢٩٢هـ.

(٣) يقول صاحب الوساطة: وقد تقرب العرب التشبيه بأن تجعل أحد الشيئين هو الآخر فتقول: زيد الأسد عاديًا، والسيف مسلولا (٣٣٤و٢٤٥ الوساطة) وقال فى صفحة (٤٣) والاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها.

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بَيِّنًا لائحًا، وكائنًا من مقتضى الكلام، وواجبًا من حيث موضوعه حتى إن لم يحمل عليه كان محالا فالشىء الواحد لا يكون رجلا وأسدًا وإنما يكون رجلا وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق أو خصوص فى الهيئة كالكراهة فى الوجه، وليس كذلك الأول لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة، فلست بممنوع من أن تقول: «عنت لنا ظبية» وأنت تريد الحيوان، «وطلعت شمس» وأنت تريد الشمس، كقولك: «طلعت اليوم شمس حارة»، وكذلك تقول: «هززت على الأعداء سيفًا»، وأنت تريد السيف، كما تقوله: وأنت تريد رجلا باسلا استعنت به؛ أو رأيًا ماضيًا وفقت فيه، وأصبت به من العدو فأرهبته وأثرت فيه.

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين، فيسمى الأول استعارة على الإطلاق ويقال فى الثانى: إنه تشبيه، فأما تسمية الأول تشبيهًا فغير ممنوع ولا غريب إلا أنه على أنك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون الحال؛ فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجبًا له صريحًا فلا.

فإن قلت: فكذلك قولك: «هو أسد» ليس فى ظاهره تشبيه لأن التشبيه يحصل بذكر الكاف أو «مثل» أو نحوهما.

فالجواب: أن الأمر وإن كان كذلك فإن موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة أن يكون له معنى وهو على ظاهره. وله مثال من طريق العادة وهو أن مثل الاسم مثل الهيئة التى يستدل بها على الأجناس كَزِىّ الملوك وزِىّ السوقة، فكما أنك لو خلعت من الرجل أثواب السوقة، ونفيت عنه كل شىء يختص بالسوقة، وألبسته زى الملوك، فأبديته للناس فى صورة الملوك، حتى يتوهموه ملكًا، وحتى لا يصلوا إلى معرفة حاله إلا بإخبار أو اختبار واستدلال غير الظاهر، كنت قد أعرته هيئة الملك وزيه على الحقيقة، ولو أنك ألقيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير أن تعريه من المعانى التى تدل على كونه سوقة لم تكن قد أعرته بالحقيقة هيئة الملك؛ لأن المقصود من هيئة الملك أن يحصل بها المهابة فى النفس وأن يتوهم العظمة، ولا يحصل ذلك مع وجود الأوصاف الدالة على أن الرجل سوقة.

افْرِضْ هذه الموازنة فى الشىء الواحد كالثوب الواحد يُعَاره الرجل فيلبسه على ثوبه أو منفردًا، وإنما اعتبر الهيئة وهى تحصل بمجموع أشياء، وذلك أن الهيئة هى التى يشبه حالها حال الاسم لأن الهيئة تخص جِنْسًا دون جنس كما أن الاسم كذلك، والثوب على الإطلاق لا يفعل ذلك إلا بخصائص تقترن به وتراعى معه، فإذا كان السامع قولك «زيد أسد» لا يتوهم أنك قصدت أسدًا على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه، ولم تكن قد أعرته إياه إعارة صحيحة، كما أنك لم تُعِر الرجل هيئة الملك حين لم تُزِلْ عنه ما يُعلَم به أنه ليس بملك.

هذا – وإذا تأملنا حقيقة الاستعارة فى اللغة والعادة كان فى ذلك أيضًا بيان لصحة هذه الطريقة، ووجوب الفرق بين القسمين، وذاك أن من شرط المستعار أن يحصل للمستعير منافعهُ على الحدِّ الذى يحصل لذلك؛ فإن كان ثوبًا لبسه، وإن كان أداة استعملها فى الشىء تصلح له، حتى إن الرائى إذا رآه معه لم تنفصل حاله عنده من حال ما هو مِلْكُ يَدِ ليس بعارية، وإنما يَفْضُلُهُ المالك فى أن له أن يُتلف الشىء جملة، أو يدخل التلف على بعض أجزائه قصدًا وليس للمستعير ذلك، ومعلوم أن ما هو كالمنفعة من الاسم أن يوجب ذكره القصد إلى الشىء فى نفسه: فإذا قلت: «زيد»، علم أنك أردت أن تخبر عن الشخص المعلوم، وإذا قلت: «لقيت أسدًا» علم أنك علقت اللقاء بواحد من هذا الجنس. وإذا كان الأمر كذلك ثم وجدنا الاسم فى قولك: «عنت ظبية» يعقل من إطلاقه أنك قصدت الجنس المعلوم ولا يعلم أنك قصدت امرأة، فقد وقع من المرأة فى هذا الكلام موقعه من ذلك الحيوان على الصحة، فكان ذلك بمنزلة أن المستعير ينتفع بالمستعار انتفاع مالكه فيلبسه لُبْسَه، ويتجمّل به تجمُّلَه، ويكون مكانه عنده مكان الشىء المملوك. حتى يعتقد من ينظر إلى الظاهر أنه له.

ولما وجدنا الاسم فى قولك: «زيد أسد» لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث إن ذكره باسمه يمنع من أن يصير الاسم مطلقًا عليه ومتناولا له على حد تناوله ما وضع له، وزان ذلك: وزان أن يضع الرجل عند الرجل ثوبًا ويمنعه أن يلبسه أو بمنزلة أن تطرح عليه طرف ثوب كان عليه فلا يكون ذلك عارية صحيحة لأنك لم تدخله فى جملته، ولم تعطه صورة ما يختص به ويصير إليه ويخفى كونه لك دونه،

فاعرفه[١].

وهاهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام يُبَيِّن وجوب الفرق بين القسمين: وهو أن الحالة التى يُخْتَلف فى الاسم إذا وقع فيها، أيسمى استعارة أم لا يسمى؟ هى الحالة التى يكون الاسم فيها خبرَ مبتدأ أو مُنَزّلا منزلته، أعنى أن يكون خبر كان أو مفعولا ثانيًا لباب علمت؛ لأن هذه الأبواب كلها أصلها مبتدأ وخبر، أو يكون حالا لأن الحال عندهم زيادة فى الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصدته هاهنا، خصوصًا، والاسم إذا وقع فى هذه المواضع فأنت واضع كلامك لإثبات معناه وإن أدخلت النفى على كلامك تعلق النفى بمعناه.

تفسير هذه الجملة: أنك إذا قلت: «زيد منطلق» فقد وضعت كلامك لإثبات الانطلاق لزيد، ولو نفيت فقلت: «ما زيد منطلقًا» كنت نفيت الإنطلاق عن زيد، وكذلك: «أكان زيد منطلقًا؟»، «وعلمت زيدًا منطلقًا»، «ورأيت زيدًا منطلقًا» أنت فى ذلك كله واضع كلامك ومُزْجٍ له لِتُثبت الانطلاق لزيد، ولو خُولفت فيه انصرف الخلافُ إلى ثبوته، وإذا كان الأمر كذلك فأنت إذا قلت: «زيد أسد»، «ورأيت أسدًا»، فقد جعلت اسم المشبه به خبرًا عن المشبه، والاسم إذا كان خبرًا عن الشىء كان خبرًا عنه إما لإثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشىء كالانطلاق فى قولك: «زيد منطلق» أو إثبات جنسية هو موضوعٌ لها كقولك: «هذا رجل»، فإذا امتنع فى قولنا: «زيد أسد» أن تثبت الجنسية لزيد على الحقيقة[٢] كان لإثبات شبه من الجنس له، وإذا كنا إنما نثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنُحْدِثَ به التشبيه الآن، ونقرِّرَه وندخله فى حيزّ الحصول والثبوت، وإذا كان كذلك كان خليقًا بأن تسميّه تشبيهًا، إذا كان إنما جاء ليُفيدَه ويُوجِبَه.

وأمّا الحالة الأخرى التى قلنا: إن الاسم فيها يكون استعارةُ من غير خلاف» فهى حالة إذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلبًا لإثبات معناه للشىء ولا الكلام موضوعًا لذلك لأن هذا حكم لا يكون إلا إذا كان الاسم فى منزلة الخبر من المبتدأ، فأمّا إذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه أو فاعلا أو مفعولا أو مضافًا إليه، فأنت

---

(١) هذا فرق غير واضح ولا مسلم.

(٢) أى أنه لا على الحقيقة والتشبيه، بل على المبالغة والتخييل.

واضع كلامك لإثبات أمر آخر غير ما هو معنى الاسم.

بيان ذلك أنك إذا قلت: «جاءنى أسد» «ورأيت أسدًا» «ومررت بأسد»، فقد وضعت الكلام لإثبات المجىء واقعًا من الأسد، والرؤية والمرور واقعين منك عليه، وكذلك إن قلت: «الأسد مقبل»، فالكلام موضوع لإثبات الإقبال للأسد، لا لإثبات معنى الأسد.

وإذا كان الأمر كذلك ثم قلت: «عَنَّتْ لَنَا ظَبْيةٌ» «وهززت سيفا صارمًا على الأعداء» - وأنت تعنى بالظبية امرأةً، وبالسيف رجلا، لم يكن ذكرك للاسمين فى كلامك هذا لإثبات الشبه المقصود الآن، وكيف يتصور أن يقصد إلى إثبات الشبه منهما لشىء، وأنت لم تذكر قبلهما شيئًا ينصرف إثبات الشبه إليه، وإنما يثبت إليه من طريق الرجوع إلى الحال، والبحث عن خبئ فى نفس المتكلم. وإذا كان كذلك بان أن الاسم فى قولك: «زيد أسد» مقصودُ به إيقاع التشبيه فى الحال وإيجابه.

وأما فى قولك: «عنت لنا ظبية»، «وسللت سيفًا على العدو»، فوضع الاسم هكذا انتهازًا واقتضابًا على المقصود وادعاء أنه من الجنس الذى وضع له الاسم فى أصل اللغة. وإذا افترقا هذا الافتراق وجب أن يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة كما أنا نفصل بين الخبر والصفة فى العبارة لاختلاف الحكم فيهما بأن الخبر إثبات فى الوقت للمعنى، والصفة تبيينٌ وتوضيحٌ وتخصيصٌ بأمر قد ثبت واستقر وعرف، فكما لم نرض لاتفاق الغرض فى الخبر والصِّفة على الجملة، واشتراكهما إذا قلت: «زيد ظريف وجاءنى زيد الظريف» فى التباس زيد فى الظرف واكتسائه له أن نجعلهما فى الوضع الاصطلاحى شيئًا واحدًا ولا تفرق بتسميتنا هذا خبر وذاك صفة، كذلك ينبغى ألا يدعونا اتفاق قولنا[1]: «جاءنى أسد»: و «هززت سيفًا صارمًا»، وقولنا: «زيد أسد» «وسيف صارم» - فى مطلق التشبيه - إلى التسوية بينهما وترك الفرق بين طريق العبارة، بل وجب أن نفرق فنسمى ذلك «استعارة» وهذا «تشبيهًا»[2].

---

(١) فى دلائل الإعجاز (٣٩٢،٣٩٣) تحقيق خفاجى، يشير إلى ذلك أيضًا.

(٢) راجع ص(١١٠) من الدلائل فى هذا أيضًا (تحقيق خفاجى).

فإن أبيت إلا أن تُطلق الاستعارة على هذا القسم[١] الثانى، فينبغى أن يعلم أن إطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة[٢]، وذلك نحو قولك: «هو الأسد» «وهو شمس النهار»، «وهو البدر حسنًا وبهجة»، «والقضيب[٣] عطفًا»، وهكذا كل موضع ذكر به المشبه به بلفظ التعريف.

فإن قلت: «هو بحر» «وهو ليث» و «وجدته بحرًا»، وأردت أن تقول: إنه استعارة كنت أعذر[٤] وأشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبثًا بطرَفٍ من الصواب، وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلت: «هو كالأسد» «وهو كبحر»، كان كلامًا نازلا غير مقبول كما يكون قولك: «هو كالأسد»، إلا أنه وإن كان لا تحسن فيه الكاف فإنه يحسن فيه «كأن» كقولك: «كأنه أسد»، أو ما يجرى مجرى «كأن» فى نحو «تحسبه أسدًا وتخاله سيفًا». فإن غمض مكان الكاف وكأن بأن يوصف الاسم الذى فيه التشبيه بصفة لا تكون فى ذلك الجنس وأمر خاص غريب، فقيل: هو بحر من البلاغة، وهو بدر يسكن الأرض، وهو شمس لا تغيب، وكقوله[٥]:

٤٤٣ - شَمْسٌ تَأَلّقُ والفِراقُ غُروبُها ... عَنّا وبَدْرٌ والصُّدُودُ كُسُوفُه

فهو أقرب إلى أن نسميه استعارة لأنه قد غمض تقدير حرف التشبيه فيه إذ لا تصل إلى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وتبدل صورته، فتقول: «هو كالشمس المتألقة إلا أن فراقها هو الغروب وكالبدر إلا أن صدودَه الكسوف».

وقد يكون فى الصفات التى تجىء فى هذا النحو، والصلات التى توصل بها ما يختل به تقدير التشبيه، فيقرب حينئذ من القبيل الذى تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه، وذلك مثل قوله[٦]:

---

(١) وهو مثل زيد أسد.

(٢) راجع فى هذا «المثل السائر» لابن الأثير ص(١٣٩)، حيث فرق بين الاستعارة والتشبيه والمضمر الأداة، بأن التشبيه يحسن فيه تقديره أداة التشبيه والاستعارة لا يحسن.

(٣) أى الغصن . عطفًا: أى تثنيا.

(٤) راجع ما مضى من هذا الكتاب.

(٥) البيت للبحترى.

(٦) أى المتنبى فى مدح شجاع بن محمد الطائى المنبجى.

٤٤٤ - أسدٌ دَمُ الأَسَدِ الهِزَبْرِ خِضَابُهُ   مَوْتٌ فَرِيصُ الموتِ منه[١] تُرْعَدُ

لا سبيل لك إلى أن تقول: «هو كالأسد»، «وهو كالموت» لما يكون فى ذلك من التناقض لأنك إذا قلت: «هو كالأسد» فقد شبهته بجنس السبع المعروف، ومحال أن تجعله محمولا فى الشبه على هذا الجنس أولا، ثم تجعل دم الهزبر الذى هو أقوى الجنس خضاب يده؛ لأن حملك له عليه فى الشبه دليل على أنه دونه، وقولك بَعْدُ «دم الهزبر من الأسود خضابه»: دليل على أنه فوقها. وكذلك محال أن تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه، وترتعد منه أكتافه.

وكذا قوله[٢]:

٤٤٥ - سَحَابٌ عَدَانى سَيْلُه وهو مُسبِلٌ   وَبَحْرٌ عَدَانى فَيْضُه وهو مُفْعَمُ
وَبَدرٌ أضاء الأرضَ شَرْقًا ومَغْرِبًا   وَمَوْضِعُ رَحْلِى منه أَسْوَدُ مُظْلِمُ

إن رجعت فيه إلى التشبيه الساذج فقلت: «هو كالبدر» ثم جئت تقول: «أضاء الأرض شرقًا ومغربًا ومَوْضِع رحلى مظلمٌ لم يضىء به»، كنتَ كأنك تجعل البدر المعروف يُلبس الأرضَ الضياءَ ويمنعه رحلك وذلك مُحَالٌ، وإنما أردت أن تُثبت من الممدوح بدرًا مفردًا له هذه الخاصّة العجيبة التى لم تعرف للبدر، وهذا إنما يَتَأتَّى بكلام بعيد من هذا النظم، وهو أن يقال: «هل سمعت بأن البدر يطلع فى أُفُقٍ، ثم يمنع ضوءه موضعًا من المواضع التى هى معروضة له وكائنة فى مقابلته، حتى ترى الأرض الفضاء قد أضاءت بنوره وفيما بينها قدر رَحْلٍ مظلم يتجافَى عنه ضوءُه؟. ومعلوم بعد هذا من طريقه البيت فهذا النحو موضوع على تَخييل أنه زاد فى جنس البدر واحدٌ له حكم وخاصّةٌ لم تُعرَف.

وإذا كان الأمر كذلك صار كلامك موضوعًا لا لإثبات الشبه بينه وبين البدر، ولكن لإثبات الصفة فى واحد متجدد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة قولك: «زيد رجل يقرى الضيوفَ، ويفعل كيت وكيت». فلا يكون قصدك إثبات الصفة التى ذكرتها له، فإذا خرج الاسم الذى يتعلق به التشبيه

(١) الفريص: جمع فريصة؛ وهى لحمة بين الثدى والكتف ترعد عند الفزع.
(٢) أى البحترى فى مدح الفتح بن خاقان، ونسبه أبو هلال العسكرى فى «الصناعتين» ص(٢٩١) إلى أبى تمام.

من أن يكون مقصودًا بالإثبات تَبَيّن أنه خارج عن الأصل الذى تقدّم، من كون الاسم لإثبات الشبه. فالبحترى فى قوله: «وبَدْرٌ أَضَاءَ الأَرْضَ» قد بنى كلامه على أن كون الممدوح بدرًا أمرٌ قد استقرّ، وثبت وإنما يعمل فى إثبات الصفة الغريبة والحالة التى هى موضع التعجب.

وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا النحو كذلك يمتنع دخول «كأن» «وتحسب» «وتخال» فلو قلت: «كأنه بدر أضاء الأرض شرقًا ومغربًا وموضع رحلى منه مظلم» كان خَلْفًا[1] من القول. وكذلك إن قلت: «تحسبه بدرًا أضاء الأرض ورحلى منه مظلم» كان كالأول فى الضعف. ووجه بعده من القبول بين، وهو أنّ «كأن وحسبت وخلت وظننت» تدخل إذا كان الخبر، والمفعول الثانى أمرًا معقولا ثابتًا فى الجملة إلا أنه فى كونه متعلقًا بما هو اسم كأن أو المفعول الأول من حسبت مشكوك فيه كقولنا: «كأن زيدًا منطلق» أو مجاز[2] يقصد به خلاف ظاهره نحو «كأن زيدًا أسد» فالأول على الجملة ثابت معروف والغريب هو كون زيد إياه ومن جنسه والنكرة فى نحو هذه الأبيات موصوفة بأوصاف تدل على أنك تخبر بظهور شىء لا يعرف ولا يتصور، وإذا كان كذلك كان إدخال «كأن» و «حسبت» عليه كالقياس على المجهول:

وتأمّلْ هذه النكتة فإنه يضعف ثانيًا[3] إطلاق «الاستعارة» على هذا النحو أيضًا؛ لأن موضوع «الاستعارة» كيف دارت القضيةُ على التشبيه، وإذا بان بما ذكرتُ أن هذا الجنس - إذا فَلَيْتَهُ عن سِرّه، ونقّرت عن خبيئه - فمحصوله أنك تدّعى حدوثَ شىء هو من الجنس المذكور، إلا أنه اختص بصفة غريبة، وخاصية بعيدة، لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس، كأنك تقول: «ما كُنّا نعلم أن ههنا بدرًا هذه صفته»، كان تقدير التشبيه فيه نقضًا لهذا الغرض لأنه لا معنى لقولك: «أشبهه ببدرٍ حَدَثٍ خلافِ البدور ما كان يُعرف».

---

(١) أى باطلا، والخلف: الردىء.

(٢) هل يرى عبد القاهر أن التشبيه مجاز؟ قد يتوهم ذلك، ولكن ينفيه أن التجوز فى «زيد أسد» فقد بدخول «كأن».

(٣) أى كما ضعف إطلاق التشبيه عليه كما سبق أولا، فكذلك يضعف إطلاق الاستعارة عليه.

وهذا موضع لطيف جِدًا لا تنتصف منه إلا باستعانة الطبع عليه، ولا يمكن توفيةُ الكشف فيه حقَّه بالعيار لِدقَّة مسلكه. ويتصل به أن فى «الاستعارة» الصحيحة مالا يحسن دخول كلم التشبيه عليه، وذلك إذا قوى الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع فى النفس بمداخلة ذلك الأصل والاتحاد به وكونه إياه، وذلك فى نحو «النور» إذا استعير للعلم والإيمان، «والظلمة» للكفر والجهل.

فهذا النحو لتمكنه وقوة شبهه ومتانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك أن تقول فى العلم: «كأنه نور»، وفى الجهل: «كأنه ظلمة»، ولا تكاد تقول للرجل فى هذا الجنس: «كأنك قد أوقعتنى فى ظلمة» بل تقول: «أوقعتنى فى ظلمة»، وكذلك الأكثر على الألسن والأسبق إلى القلوب أن تقول: «فهمت المسألة فانشرح صدرى، وحصل فى قلبى نور»، ولا تقول: «كأن نورًا حصل فى قلبى». ولكن إذا تجاوزت هذا النوع إلى نحو قولك: «سللتُ منه سيفًا على الأعداء»[1]، وجدت «كأن» حسنة هناك كثيرًا كقولك: «بعثته إلى العدو فكأنى سللت سيفًا»، وكذلك فى نحو: «زيد أسد» و «كأن زيدًا أسد، وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين الشيئين أخفى وأغمض وأبعد من العرف كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن وأكثر فى الاستعمال.

ومما يجب أن تجعله على ذكر منك أبدًا، وفيه البيان الشافى أن بين القسمين تبيانًا شديدًا أعنى بين قولك: «زيد أسد»، وقولك: «رأيت أسدًا». وهو ما قدمته لك من أنك قد تجد الشىء يصلح فى نحو: «زيد أسد»، حيث يذكر المشبه باسمه أولا ثم يجرى اسم المشبه به عليه ولا يصلح فى القسم الآخر الذى لا يذكر فيه المشبه أصلا وتطرحه.

ومن الأمثلة البينة فى ذلك قول أبى تمام:

٤٤٦ - وَكَانَ المَطْلُ فى بَدْءٍ وعَوْدٍ   دُخَانًا لِلصَّنِيعَةِ وهى نارُ[2]

قد شبه المطل بالدخان والصنيعة بالنار، ولكنه صرح بذكر المشبه، وأوقع المشبه به خبرًا عنه وهو كلام مستقيم، ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقلت

---

(١) هذا من أساليب التجريد، ويعتبره عبد القاهر هنا استعارة.

(٢) الدخان يمنع النار من الصفاء، ويبعد الناس عنها لما فيه من الإيذاء.

مثلا: «أقبستنى نارًا لها دخان» كان ساقطًا. ولو قلت: «أقبستنى نورًا أضاء أفقى به» تريد علما، كان حسنًا حسنه إذا قلت: «علمك نور فى أفقى»، والسبب فى ذلك أن اطّراح ذكر المشبه والاقتصار على الاسم المشبه به وتنزيله منزلته وإعطاءه الخلافة على المقصود، إنما يصح إذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له، وتستبينه فى الدلالة، وقد تقرر فى العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشتهر، كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية، وبينها وبين الشمس، ولم يتقرر فى العرف شبه بين الصّنيعة والنار، وإنما هو شىء يضعه الآن أبو تمام، ويتمحله، ويعمل فى تصويره، فلابد له من ذكر المشبه والمشبه به جميعًا حتى يعقل عنه ما يريده، ويبين الغرض الذى يقصده، وإلا كان بمنزلة من يريد إعلام السامع أن عنده رجلا هو مثل زيد فى العلم مثلا، فيقول له: «عندى زيد» ويَسُومه أن يَعْقِل من كلامه أنه أراد أن يقول: «عندى رجل مثل زيد» أو غيره من المعانى وذلك تكليف علم الغيب. فاعرف هذا الأصل وتبينه، فإنك تزداد به بصيرة فى وجوب الفرق بين الضربين وذلك أنهما لو كانا يجريان مجرىً واحدًا فى حقيقة الاستعارة لوجب أن يستويا فى القضية حتى إذا استقام وضع الاسم فى أحدهما استقام وضعه فى الآخر فاعرفه.

فإن قلت: فما تقول فى نحو قولهم: «لقيتُ به أسدًا»، و «رأيت منه ليثًا»؟ فإنه[1] مما لا وجه لتسميته استعارة؛ ألا تراهم قالوا: «لئن لقيت فلانًا ليلقينك منه الأسد»، فأتوا به معرفة على حده إذا قالوا: «احذر الأسد».

وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه، فيظن[2]، أنه استعارة، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، والمعنى والله أعلم: أن النار هى دار الخلد، وأنت تعلم أن لا معنى هاهنا لأن يقال: «إن النار شُبِّهت بدار الخلد»، إذ ليس المعنى على تشبيه النار بشىء يسمى دار الخلد كما تقول فى زيد: «إنه مثل الأسد»، ثم تقول: «هو الأسد» وإنما هو كقولك: «النار منزلهم ومسكنهم»، نعوذ بالله منها.

---

(١) هذا هو الجواب لقوله: «فإن قلت».

(٢) هذا تفريع على المنفى.

وكذا قوله(١):

٤٤٧ - يَأْبَى الظُّلامةَ مِنْهُ النَّوْفَلُ الزُّفَرُ(٢)

المعنى على أنه النوفل الزفر، وليس النوفل الزفر باسم لجنس غير جنس الممدوح كالأسد فيقال إنه شبه الممدوح به، وإنما هو صفة كقولك: «هو الشجاع» و «هو السيد» و «هو النهاض بأعباء السيادة».

وكذا قوله(٣):

٤٤٨ - يا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلا

لا يتصور فيه التشبيه وإنما لمعنى أنه ليس ببخيل(٤):

هذا وإنما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة إذا جرى بوجه على ما يدعى أنه مستعار له، والاسم - فى قولك: «لقيت به أسدًا»، و «لقينى منه الأسد» - لا يتصور جريه على المذكور بوجه لأنه ليس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال، وإنما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقينى، ولو جاز أن يجرى الاسم هاهنا مجرى الاستعارة المتناولة المستعار له لوجب أن تقول فى قوله:

٤٤٩ - حَتَّى إِذَا جَنَّ الظلامُ واخْتَلَطْ

جَاءُوا بِمَذْقٍ هَل رأيتَ الذِّئبَ قَطّ؟(٥)

---

(١) لأعشى باهلة من قصيدة يرثى بها أخاه المنتشر. راجع الكامل للمبرد (١/ ٣٠).

(٢) البيت كله نصه هو:

أخو رغائب يعطيها ويسألها يأبى الظلامة منه النوفل الزفر

والزفر: الجمل ويضرب مثلا للرجل، فيقال: إنه لزفر: أى حمال **للأثقال** والنوفل من **قولهم**: إنه لذو فضل ونوافل، وفى اللسان: الزفر السيد وأنشد البيت ثم قال: لأنه يزفر بالأموال فى الحمالات مطيقًا لها. وقوله «منه» مؤكدة للكلام، والمعنى يأبى الظلامة لأنه النوفل والزفر، ومن معانى النوفل الشجاع، ومن معانى الزفر الأسد، وقال المبرد: إنما يريد بعينه كقولك: لئن لقيت فلانا ليلقينك منه الأسد (الكامل ١/ ٣٠).

(٣) هو أعشى قيس يمدح سلامة ذا فائش.

(٤) يقول: إن كل شارب يشرب بكفه، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل وهو معنى لطيف (١١ الشعر والشعراء لابن قتيبة طبعة المحمودية القاهرة).

(٥) لأحد الرجاز ولعله العجاج. المذق: من مذق اللبن والشراب: أى مزجه. ومثل قوله: هل رأيت الذئب؟ يسمى الإيماء إلى التشبيه.

إنه استعار اسم الذئب للمذق وذلك بين الفساد. وكذا نحو قوله[(١)]:

٤٥٠ - نُبِّئْتُ أَنَّ أَبَا قَابوسَ أَوْعَدَنِى ... ولا قَـرَارَ عـلى زَأْرٍ مِـنَ الأَسَـدِ

لا يكون استعارة وإن كنت تجد من يفهم البيت قد يقول: أراد بالأسد النُّعمان أو شبَّهه بالأسد. لأن ذلك بيان للغرض، فأما القضية الصحيحة، وما يقع فى نفس العارف، ويوحيه نقد الصَّيْرَفِ، فإن الأسد واقع على حقيقته، حتى كأنه قال: «ولا قرار على زأر هذا الأسد»، وأشار إلى الأسد خارجًا من عرينه، مهددًا موعدًا بزئيره.

وأى وجه للشك فى ذلك وهو يؤدى إلى أن يكون الكلام على حد قولك: «ولا قرار على زأر من هو كالأسد؟» وفيه من العىّ والفجاجة شىء غير قليل.

هذا - ومن حقّ غالطٍ غَلطٍ فى نحو ما ذكرت على قلة عذره ألا يغلط فى قول الفرزدق:

٤٥١ - قِيَامًا يَنْظُرُن إلى سَعِيدٍ ... كـأنـهـم يَـرَوْنَ بِـه هِـلالا[(٢)]

ولا يتوهم أن «هلالا» استعارة لسعيد لأن الحكم على الاسم بالاستعارة مع وجود التشبيه الصريح محال جار مجرى أن يكون كل اسم دخل عليه كاف التشبيه مستعارًا. وإذا لم يغلط فى هذا فالباقى بمنزلته فاعرفه[(٣)].

* * *

---

(١) هو النابغة الذبيانى فى اعتذارياته للنعمان. وزأر الأسد: من بابى فتح وضرب، وقد شبه وعيده بزئير الأسد، والتشبيه هنا ضمنى.

(٢) يمدح الشاعر سعيد بن العاص وإلى المدينة.

(٣) كلام عبد القاهر فى «الدلائل» ص(١٠٧) فحواه أن التجريد تشبيه. وكلامه هنا فى «الأسرار» ضعيف، قابل للنقد الكثير.

فصل

فى الاتفاق فى الأخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة[١]

اعلم أن الشاعرين إذا اتفقا لم يخلُ ذلك من أن يكون فى الغرض على الجملة والعموم أو فى وجه الدلالة على الغرض؛ والاشتراك فى الغرض على العموم أن يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء، أو حسن الوجه والبهاء، أو وصف فرسه بالسرعة أو ما جرى هذا المجرى. وأما وجه الدلالة على الغرض، فهو أن يذكر ما يستدل به على إثباته له الشجاعة والسخاء مثلا؛ وذلك ينقسم أقسامًا.

منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالأسد وبالبحر فى البأس والجود، وبالبدر والشمس فى الحسن والبهاء والإنارة والإشراق.

ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة من حيث كانت لا تكون إلا فيمن له الصفة كوصف الرجل فى حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله:

٤٥٢ - كأنَّ دنانيرًا على قَسَمَاتِهم   وإنْ كان قَدْ شَفَّ الوُجُوهَ لِقَاءُ[٢]

وكذلك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العُفاة، والارتياح لرؤية المجتهدين[٣]، والبخيل بالعبوس والقطوب، وقلة البشر مع سعة ذات اليد[٤] ومساعدة الدهر.

فأما الاتفاق فى عموم الغرض فمما لا يكون الاشتراك فيه داخلا فى الأخذ والسرقة. والاستمداد والاستعانة، لا ترى من به حسن يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل فى باب الأخذ، وإنما يقع الغلط من بعض من لا يحسن التحصيل ولا ينعم التأمل فيما يؤدى إلى ذلك حتى يَدّعى عليه فى المحاجة أنه بما قاله قد دخل

---

(١) راجع فى هذا أيضًا (٤٣١) وما بعدها من «دلائل الإعجاز» - تحقيق خفاجى.

(٢) لمحرز بن المكعبر الضبى الشاعر الجاهلى، وقيل: هى لأبيه المكعبر. والقسمات: الوجوه، يريد أنها تشرق عند الحرب، وشفه الهم والمرض: أوهنه - والبيت فى الحماسة.

(٣) أى العفاة وطلاب الخير.

(٤) ذات اليد: المال والثروة لأن المال فى اليد وصاحب اليد يقبضها ويبسطها كما يشاء.

فى حكم من يجعل أحد الشاعرين عِيَالا على الآخر فى تصور معنى الشجاعة، وأنها مما يمدح به، وأن الجهل مما يذم به، فأما أن يقوله صريحًا ويرتكبه قصدًا فلا.

وأمَّا الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض فيجب أن ينظر فيه فإن كان مما اشترك الناس فى معرفته وكان مستقرًا فى العقول والعادات فإنَّ حُكم ذلك، وإن كان خصوصًا فى المعنى حكم العموم الذى تقدم ذكره.

من ذلك التشبيه بالأسد فى الشجاعة، وبالبحر فى السخاء، وبالبدر فى النور والبهاء، وبالصبح فى الظهور والجلاء، ونفى الالتباس عنه والخفاء.

وكذلك قياس الواحد فى خَصْلة من الخِصال على المذكور بذلك[١]، والمشهور به والمشار إليه، سواء كان ذلك ممن حضرك فى زمانك، أو كان ممن سبق فى الأزمنة الماضية والقرون الخالية؛ لأن هذا مما لا يختص بمعرفته قوم دون قوم. ولا يحتاج فى العلم به إلى رؤية واستنباط وتدبر وتأمل، وإنما هو فى حكم الغرائز المركوزة فى النفوس، والقضايا التى وضع العلم بها فى القلوب.

وإن كان مما ينتهى إليه المتكلم بنظر وتدبر، ويناله بطلب واجتهاد، ولم يكن كالأول فى حضوره إياه وكونه فى حكم ما يقابله، الذى لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به إلى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة، بل كان من دونه حجاب يحتاج إلى خرقة بالنظر، وعليه كِمٌ[٢] يفتقر إلى شَقِّه بالتفكر، وكان درًا فى قعر بحر لابد له من تكلف الغوص عليه، وممتنعًا فى شاهق لا يناله إلا بتجشم الصعود إليه، وكامنًا كالنار فى الزند لا يظهر حتى يقتدحه، ومشابكا لغيره كعروق الذهب التى لا تبدى صفحتها بالهوينى بل تنال بالحفر عنها، وبعرق الجبين فى طلب التمكن منها.

نعم إذا كان هذا شأنه، وهاهنا مكانه، وبهذا الشرط، يكون إمكانه، فهو الذى يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والأولية، وأن يجعل فيه سلف وخلف، ومفيد ومستفيد، وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين، وأن

---

(١) كالقياس على الأحنف فى الحلم، وإياس فى الذكاء مثلا.

(٢) هو - بكسر أوله - الغلاف الذى يحيط بالثمر والزهر.

أحدهما فيه أكمل من الآخر، وأن الثانى زاد على الأول ونقص عنه، وترقي إلى غاية أبعد، من غايته، أو انحط إلى منزلة هى دون منزلته.

واعلم أن ذلك الأول - وهو المشترك العامى، والظاهر الجلى، والذى قلت: إن التفاضل لا يدخله، والتفاوت لا يصح فيه؛ إنما يكون كذلك ما كان صريحًا ظاهرًا لم تلحقه صنعة، وساذجًا لم يعمل فيه نقش، فأما إذا ركب عليه معنى ووصل به لطيفة، ودُخل إليه من باب الكناية والتعويض، والرمز والتلويح، فقد صار بما غير من طريقته، واستؤنف من صورته، واستجد له من المعرض[١]، وكُسِىَ من دلِّ التعرض، داخلا فى قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والتعمل، ويتوصل إليه بالتدبر والتأمل، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه: «سَلَبْنَ الظباءَ العيونَ» كقول بعض العرب[٢]:

٤٥٣ - سَلَبْنَ ظِبَاءَ ذِى نَفَرٍ طُلاها ... ونُجْلَ الأعيُنِ البَقَرَ الصِّوارَا[٣]

وكقوله:

٤٥٤ - إنَّ السحابَ لَتَسْتَحْيِى إذا نظرتْ ... إلى نَدَاك فَقَاسَتْه بِما فِيها[٤]

وكقوله[٥]:

٤٥٥ - لَمْ تَلْقَ هذا الوَجْهَ شمسُ نَهَارِها ... إلا بوجهٍ ليس فيه حَيَاءُ

وكقوله[٦]:

٤٥٦ - واهتزَّ فى ورقِ النَّدَى فتحَيَّرَتْ ... حركاتُ غُصْنِ البَانَةِ المتَأَوِّدِ

وكقوله[٧]:

٤٥٧ - فَأَفْضَيتُ من قُرْبٍ إلى ذِى مَهَابةٍ ... أقَابِلُ بَدْرَ الأفقِ حِينَ أُقَابِلُه

---

(١) المعرض كمنبر ثوب تجلى به العروس.

(٢) هو عبيد الراعى.

(٣) الطلا بالضم جمع طلية وهى الأعناق نجل الأعين، من إضافة الصفة إلى الموصوف، والصوار بالضم والكسر: القطيع من بقر الوحش . ذى نفر: موضع بالحجاز.

(٤) هو لأبى نواس من قصيدة يمدح بها العباس بن الفضل بن الربيع.

(٥) البحترى يمدح يوسف بن محمد الثغرى ويروى: نهارنا.

(٦) هو المتنبى.

(٧) هو البحترى من قصيدة يمدح بها الفتح بن خاقان، وفى كل من البيتين شاهد.

إلى مُسْرِفٍ فى الجودِ لو أنّ حَاتِمًا لَدَيْه لأمْسَى حاتمُ وهو عَاذِلُه

فهذا كله فى أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كنى لك عنه وخُودِعْت فيه، وأُتِيتَ به من طريق الخلابة فى مسلك السحر ومذهب التخييل، فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب، لا يدين لكل أحد، وأَبِىّ العِطْفِ لا يَدِين به إلا للمروى المجتهد.

وإذا حققت النظر: فالخصوص الذى تراه، والحالة التى تراها، تنفى الاشتراك وتأباه، إنما هُما من أجل أنهم جعلوا التشبيه مدلولا عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف، بل هو فى حدِّ لحن القول[1]، والتعمية، اللذين يتعمد فيهما إلى إخفاء المقصود، حتى يصير المعلوم اضطرارًا يعرف امتحانًا واختبارًا، كقوله:

٤٥٨ - مررتُ بباب هِنْد فَكَلّ مَتْنِى[2] فلا واللهِ ما نَطَقَتْ بِحَرْفِ

فكما يوهمك باتفاق اللفظ أنه أراد الكلام. وأن الميم موصولة باللام كذلك المشبه إذا قال: «سرقن الظباء العيون» فقد أوهم أن ثَمَّ سرقه، وأن العيون منقولة إليها من الظباء، وإن كنت تعلم إذا نظرت أنه يريد أن يقول: إن عيونها كعيون الظباء فى الحسن والهيئة وفَتْرةِ النظر.

وكذلك يوهمك بقوله: «إن السحاب لتستحى» أن السحاب حَىٌ يعرف ويعقل، وأنه يقيس فيضه بفيض كَفِّ الممدوح فيخزى ويخجل، فالاحتفال والصنعة فى التصويرات التى تروق السامعين وتروعهم، والتخيلات التى تهز الممدوحين وتحركهم، وتفعل فعلا شبيها بما يقع فى نفس الناظر إلى التصاوير التى يشكلها الحذاق بالتخطيط والنقش، أو بالنحت والنقر، فكما أن تلك تعجب وتخلب، وتروق وتونق، وتدخل النفس من مشاهدتها حالةٌ غريبةٌ لم تكن قبل رؤيتها، ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه، ولا يخفى شأنه.

فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه أصحابها من الافتتان بها والإعظام لها، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور، ويشكله من البدع، ويوقعه فى النفوس من

---

(١) مصدر لحن له يلحن لحنًا: إذا قال قولا لا يفهم عنه ويخفى على غيره لأنه يحيله بالتورية عن المفهوم.

(٢) كل: ضعف.. والمتن: الظهر.

المعانى التى يتوهم بها الجامد الصامت، فى صورة الحى الناطق، والموات الأخرس، فى قضية الفصيح المعرب، والمبين المميز! والمعدوم المفقود فى حكم الموجود المشاهد، كما قدمت القول عليه فى باب التمثيل حتى يكسب الدنى رفعة، والغامض القدر نباهة.

وعلى العكس يغض من شرف الشريف، ويطامن[١] قدر ذى العزة المنيف[٢]، ويظلم الفضل ويتهضمه، ويخدش وجه الجمال ويتخونه[٣] ويعطى الشبهة سلطان الحجة، ويرد الحجة إلى صيغة الشبهة، ويصنع من المادة الخسيسة بدعا تغلو فى القيمة ويعلو، ويفعل من قلب الجواهر وتبديل الطبائع، ما ترى به الكيميا، وقد صحت، ودعوى الإكسير وقد وضحت، إلا أنها روحانية تتلبس بالأوهام والأفهام، دون الأجسام والأجرام، ولذلك قال:

٤٥٩ - يُرى حِكْمةً ما فيه وَهْوَ فُكاهةٌ ... وَيقْضِى بما يَقْضى بِهِ وهو ظالمُ[٤]

وقال:

٤٦٠ - عَليمٌ بإبدالِ الحروفِ وقامِعٌ ... لِكُلِّ خطيبٍ يَقْمَعُ الحقَّ باطلُه[٥]

وقال ابن سُكَّرة فأحسن:

٤٦١ - والشعر نارٌ بلا دُخانِ ... وللقوافِى رُقًى لَطِيفَة
لو هُجِىَ المِسْكُ وهو أهلٌ ... لكلِّ مدحٍ لصار جِيفَة
كَمْ مِنْ ثقيلِ المحلِّ سامٍ ... هَوَتْ به أحرفٌ خَفِيفَة

وقد عرفت ما كان من أمر القبيلة[٦] الذين كانوا يعبرون بأنفِ الناقة حين قال الحطيئة[٧]:

---

(١) أى يهبط وينزل.
(٢) المرتفع.
(٣) ينتقصه.
(٤) هو لأبى تمام من قصيدة فى مدح ابن أبى دؤاد.
(٥) هو لأبى الطروق الضبى وهو شاعر من المعتزلة يمدح واصل بن عطاء بإطالته الخطب وإجادته فيها. راجع البيان للجاحظ (١/ ٣١).
(٦) هم بنو قريع بن جعفر.
(٧) من قصيدة يمدح بها بغيض بن عامر.

٤٦٢ - قَوْمٌ هُمُ الأَنْفُ والأَذْنَابُ غَيْرُهُمُ   وَمَنْ يُسَوِّى بِأَنْفِ النَّاقَةِ الذَّنَبا؟

فنفى العار، وصحح الافتخار، وجعل ما كان ناقصًا وشينًا، فضلا وزينًا، وما كان لقبًا ونبزًا يسوء السمع شرفًا وعزًا يرفع الطَّرْفَ، وما ذاك إلا بحسن الانتزاع، ولطف القريحة الصَّنَّاع. والذهن الناقد فى دقائق الإحسان والإبداع، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عَرُوا منه، وأثبتهم فى نصاب الفضل من حيث نُفُوا عنه، فَلَرُبَّ أنفٍ سليم قد وَضع الشعرُ عليه حَدَّه فجدعه، واسم رفيع قلب معناه حتى حَط به صاحبه ووضعه، كما قال[1]:

٤٦٣ - يا حاجبَ الوزراءِ إنَّك عِنْدَهُمْ   سَعْدٌ ولكنْ أَنْتَ سَعْدُ الذَّابِحُ[2]

ومن العجيب فى ذلك قول القائل فى كُثَيِّر بن أحمد[3]:

٤٦٤ - لَوْ عَلِمَ اللهُ فيه خَيْرًا   ما قَالَ: «لا خَيْرَ فى كَثِيرِ»

فانظر من أى مدخل دخل عليه، وكيف بالهوينا أهدى البلاء إليه؟ وكثير هذا هو الذى يقول فيه الصاحب[4]:

٤٦٥ - ومِثْلُ كَثِير فى الزَّمَانِ قَلِيلُ

فقد صار الاسم الواحدة إلى الهدم والبناء والمدح والهجاء، وذريعة إلى التزيين والتهجين.

ومن عجيب ما اتفق فى هذا الباب قول ابن المعتز فى ذم القمر، واجتراؤه بقدرة البيان على تقبيحه وهو الأصل والمثل، وعليه الاعتماد المعول فى تحسين كل حسن، وتزيين كل مزين، وأول ما يقع فى النفوس، إذا أريد المبالغة فى الوصف

---

(١) هو ابن الرومى فى سعد النوشرى الحاجب.

(٢) سعد الذابح كوكبان متقاربان غير نيرين بينهما فى رأى العين قيد ذراع سمى أحدهما ذابحًا لأن معه كوكبًا صغيرًا غامضًا يكاد يلصق به وكأنه مكب عليه يذبحه، والعرب تزعم أن هذا الكوكب الصغير هو شاته التى يذبحها، وهو من منازل القمر.

(٣) من وزراء آل بويه ومن قضاتهم وعلمائهم.

(٤) ابن عباد الوزير، ومما يقوله فى رثاء كثير:

يقولون لى: أودى كثير بن أحمد   وذلك رزء فى الأنعام جليل
فقلت: دعونى والعلا نَبْكِه مَعًا   ومِثْلُ كثير فى الزمان قليل

بالجمال، والبلوغ فيه غاية الكمال، فيقال: «وجه كأنه القمر» و «كأنه فِلْقَةُ قمر»[١]. ذلك لثقته بأن هذا القول إذا شاء سحر، وقلب الصور، وأنه لا يهاب أن يخرق الإجماع، ويسحر العقول ويقتسر الطباع، وهو[٢]:

٤٦٦- يَا سَارِقَ الأنوارِ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى ... يا مُثْكِلِى طيبَ الكَرَى[٣] ومُنَغِّصِي

أمَّا ضياءُ الشمسِ فِيك فَنَاقِصٌ ... وَأرَى حَرَارَةَ نَارِها لم تَنْقُصِ

لم يَظْفَرِ التشبيهُ مِنْك بطائلٍ ... مُتَسَلِّخٌ بهقًا كَلَوْنِ الأبْرَصِ

وقد علم أنْ ليس فى الدنيا مثله أخزى وأشنع، ونكال أبلغ وأفظع، ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكارًا، ويزعج القلوب استفظاعًا له واستنكارًا، ويغرى الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء، ودرك الشقاء، من أن يصلب المقتول ويشبّح فى الجذع[٤]، ثم قد ترى مرثية أبى الحسن الأنبارى[٥] لابن بقية[٦] حين صلب، وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها، وتأوّل فيها تأويلات أراك فيها وبها ما يقضى[٧] منه العجب:

٤٦٧ - عُلُوٌّ فى الحياةِ وفى المماتِ ... بِحَقٍّ أنتَ إحْدى المعجزاتِ

كأنَّ الناسَ حَوْلَكَ حِينَ قَامُوا ... وفُودُ نَدَاكَ أيَّام الصِّلاتِ[٨]

كأنَّكَ قائمٌ فيهم خَطِيبًا ... وكلُّهُمُ قيامٌ للصلاةِ

مَدَدْتَ يَدَيْكَ نحوهم احتفاءً ... كَمَدِّهما إليهم بالهباتِ

وَلَمَّا ضاقَ بَطْنُ الأرضِ عَنْ أنْ ... يَضُمَّ عُلاكَ مِنْ بَعْدِ المماتِ

أصَارُوا الجوَّ قبرَك واسْتَنَابُوا ... عن الأكفانِ ثوبَ السَّافِيَاتِ[٩]

لِعُظْمِكَ فى النفوسِ تَبِيتُ تُرْعَى ... بِحُرَّاسٍ وحُفَّاظٍ ثِقَاتِ

(١) الفلقة بالفتح نصف الشىء المفلوق كالنواة؛ وبالكسر القطعة من الشىء.

(٢) راجعها فى ديوان ابن المعتز طبع بيروت (٢/٢١٣).

(٣) النوم فى القمر مؤرق وباعث على الاسترخاء.

(٤) أى يثبت عليه ممدود اليدين.

(٥) محمد بن عمران الأنبارى أحد العدول ببغداد ومن الشعراء المقلين.

(٦) هو أبو الطاهر محمد بن بقية الملقب نصير الدولة وزير عز الدولة ابن معز الدولة بن بويه المقتول سنة ٣٦٧هـ فى عهد عضد الدولة.

(٧) أى لا يبقى بعده عجب.

(٨) العطاء.

(٩) الريح المملوءة غبارًا.

وتُشْعَلُ عِنْدَك النيرانُ لَيْلاً كَذلِك كُنْتَ أيَّامَ الحياةِ
رَكِبْتَ مَطِيَّةً مِنْ قَبْلُ زَيْدٌ[1] عَلاها فى السنينِ الماضياتِ
وتلك فضيلةٌ فيها تَأَسٍّ تُباعِدُ عنك تَعْيِيرَ العُداةِ
أسأتَ إلى الحوادثِ فاستثارتْ فأنتَ قتيلُ ثأرِ النائباتِ
وَلَوْ أنِّى قَدَرْتُ على قِيامِى بِفَرْضِك والحقوقِ الواجباتِ
ملأتُ الأرضَ مِنْ نَظْمِ القوافي وَنُحْتُ بها خِلالَ النائحاتِ
ولكنِّى أُصَبِّر عَنْك نَفْسى مَخافَةَ أنْ أُعَدَّ مِنَ الجُناةِ
وَمَا لَكَ تُرْبَةٌ فأقولُ تُسْقَي لأنكَ نُصْبُ هَطْلِ الهاطلاتِ
عَلَيْك تحيَّةُ الرحمنِ تَتْرَى بِرَحَماتٍ غَوادٍ رائحاتِ

ومما هو من هذا الباب إلا أن مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبى:

٤٦٨ - وما التأنيثُ لاسم الشمسِ عَيْبٌ ولا التَّذْكِيرُ فَخْرٌ للهلالِ

فحق هذا أن يكون عنوان هذا الجنس وفى صدر صحيفته، وطرازًا لديباجته؛ لأنه دفع للنقص وإبطال له، من حيث يشهد العقل للحجة التى نطق بها بالصحة، وذلك أن الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث الموصوف، وكيف؟، والأوصاف سبب التفاضل بين الموصوفات، فكان الموصوفُ شريفًا أو غير شريف من حيث الصفة، ولم تكن الصفة شريفة أو خسيسة من حيث الموصوف.

وإذا كان الأمر كذلك وجب ألا يعترض على الصفات الشريفة بشىء إن كان نقصًا فهو فى خارج منها، وفيما لا يرجع إليها أنفسها ولا حقيقتها، وذلك الخارج هاهنا هو كون الشخص على صورة دون صورة، وإذا كان كذلك كان الأمر مقدار ضَرَرَ التأنيث إذا وجد فى الخِلقة على الأوصاف الشريفة مقداره إذا وجد فى الاسم الموضوع للشىء الشريف؛ لأنه فى أنْ لا تأثير له من طريق العقل فى تلك الأوصاف فى الحالين على صورة واحدة؛ لأن الفضائل التى بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لأنها قارنت صورة التذكير وخِلْقته، ولا أوجبت ما أوجبت من التعظيم لاقترانها بهذه الخلقة دون تلك، بل إنما أوجبته لأنفسها ومن حيث

(١) زيد بن على زيد العابدين - قتله الأمويون.

هى، كما أن الشىء لم يكن شريفًا أو غير شريف من حيث أنث اسمُه أو ذُكِّر، بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث أنفسها وأوصافها، لا من حيث أسماؤها، لاستحالة أن يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقصٌ أو فضلٌ إلى ما جُعل علامة له فاعرفه.

واعلم أن هذا هو الصحيح فى تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة فى الموازنة بين تأنيث الخلقة وتأنيث الاسم، لا أن يقال: إنَّ المعنى أنَّ المرأة إذا كانت فى كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلا، وإن عدت فى الظاهر امرأة، لأجل أنه يَفْسُدُ من وجهين:

أحدهما أنه قال: «ولا التذكيُر فخر للهلال»، ومعلوم أنه لا يريد أن يقول: إن الهلال وإن ذكر فى لفظه فهو مؤنث فى المعنى، لفساد ذلك.

ولأجل أنه إن كان يريد أن يضرب تأنيث اسم الشمس مثلا لتأنيث المرأة على معنى أنها فى المعنى رجل، وأن يثبت لها تذكيرا، فأى معنى لأن يعود فَيَنْحِىَ على التذكير، ويغض منه ويقول: «إنه ليس بفخر للهلال»؟ هذا بين التناقض.

* * *

فصل

فى حدى الحقيقة والمجاز

واعلم أن كلَّ واحدٍ من وصفى المجاز والحقيقة إذا كان الموصوف به المفرد، غيرُ حدّه إذا كان الموصوف به الجملة[1]، وأنا أبدأ بحدهما فى المفرد:

---

(١) المجاز عقلى ولغوى، واللغوى استعارة ومرسل، والاستعارة ضروب: تحقيقية ومكنية وتخييلية وإفرادية وتمثيلية. هذا هو تحديد البيانيين لأنواع المجاز وشتى ألوانه، ولكن لن نقنع بذلك التحديد ففيه القصور، وهو بعيد عن أن يشبع حاجة البحث والذوق.

والاستعارة يدخل فيها عندى التشبيه البليغ؛ والحقيقة إما قياس أو غير قياس، والقياس تشبيه وتمثيل على غير حد المبالغة. والتمثيل ألوان عدة، وهو عندى ينتظم ما كان «مثل يد الشمال» مما يجعلونه استعارة مكنية وما كان مثل «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى»، «وأخذ القوس باريها»؛ مما يسمونه استعارة تمثيلية، وما وضحت فيه صورة التمثيل مثل: «مثلهم كمثل الذى استوقد نارًا»، وغير القياس يشمل الأمثلة المنوعة والألوان المتعددة لأساليب الحقيقة، كما يشمل الكناية بشتى ألوانها مما يذكر فيها التابع والرادف ويراد منه المتبوع والمردوف. ثم الكلام إما تحقيقى وسم بميسم العقل والحق، وإما تخييلى ألبسه الوهم والخيال صورًا لا يؤيدها الواقع المحسوس ولا المعقول. والاستعارة التخييلية إنما هى تخييل وإيهام لا استعارة ومجاز، والتخييل لا يستلزم المجاز ولا الاستعارة، فلدينا من صور المجاز الأساليب الآتية:

أسلوب المجاز العقلى - أسلوب المجاز المرسل - أسلوب الاستعارة المفردة ومنها التشبيه البليغ.. وهذه الأنواع هى التى يشملها بحثنا.

ونريد أن نعرف : هل جاءت ألوان المجاز هذه فى كلام العرب على المبالغة أو على تقدير محذوف؟ فأمثال هذه الأساليب: نام ليلى، «وشاعت يدك النبيلة فى الآفاق»، «وجاء الأسد ظافرًا من ميدان الحرب»؛ أهى على تقدير محذوف حتى كأن تقدير الكلام: نمت فى ليلى، وشاعت آثار يدك النبيلة، وجاء شبيه الأسد، أم هى لا تجرى هذا المجرى ولا تسير على ذلك النهج، بل جىء بها على حد المبالغة، ليريك المتكلم الليل نائمًا، واليد تفيض بالنعم، والأسد مقبلا ظافرًا؟.

لا نشك ولا يشك معنا كل ذى ذوق سليم أن ليس إلى تقدير محذوف فى شتى ألوان المجاز من سبيل، وأى بليغ وأية بلاغة أراد وتريد من نام ليلى نمت فى ليلى، ومن أسلوب ذاعت يدك النبيلة ذاعت نعمة يدك؟ ومن أسلوب: جاء الأسد ظافرًا جاء شبيه الأسد، ثم أى فرق حينئذ بين بلاغة أساليب المجاز هذه وأساليب الحقيقة المجددة، وأى فضل لأسلوبه على أسلوبها؟ ومبنى المجاز وشتى ألوانه على المبالغة فى التصوير أو التشبيه، وأى مبالغة تبقى حينذاك إذا ما ذهبنا هذا المذهب السطحى فى فهم بلاغة أساليب المجاز؟ لا يمكننا على أى حال أن نسير فى هذا النهج، ولا أن نذهب هذا المذهب، فإنما المجاز مبالغة والمبالغة لا تعرف طريق هذا التأويل، فإنما نريد ويريد كل بليغ إذا قال: «نام ليلى»، أن يصور لك الليل نائمًا لتحس من وراء ذلك ما يريد ذوقه من مثل هذا =

كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع - وإن شئت قلت: فى مواضعة-

---

= الأسلوب، وإذا قال: «برت بعهد الإنسانية الكريمة يده النبيلة» فإنما أراد أن يصور اليد نفسها وقد فاضت بالجود وكريم السخاء فى صورة رائعة تشير إلى أنها هى نفسها الجود وأنها مطبوعة عليه وأن آثارها لابد أن تنطلق منها انطلاق الخير من الغريزة الكريمة والفطرة الطاهرة الطيبة، كما تشير إلى اليد وقد امتدت بالخير وتصورها فى صورتها الصادقة حين خرجت إلى ميدان الفعل والتنفيذ وكأنها مفكر يعمل وإنسان يريد، وإذا قال قائل: جاء الأسد الظافر فقد أراد أن يدعى لهذا القائد فى شجاعته معانى الأسد فى قوته. وكل ذلك محال أن يكون على سبيل تقدير محذوف.

لكن من أين أخذ العقل والفكر أصول هذه الأساليب المجازية، ومن أين استمدها: أمن طريق الحقيقة أم من طريق التمثيل والادعاء؟ فالأسد الظافر حضر: كيف تناول عقل أجدادنا العرب هذا الأسلوب المجازى؟، أذهبوا إلى الدعوى والمبالغة فجعلوا القائد الظافر أسدًا، وصار اسم الأسد، وهو العلم فى الشجاعة، أولى به من هذا الحيوان المفترس، وكأن خيالهم حَلّق فى آفاق الوهم فتخيلوه أسدًا، أم أنهم ذهبوا إلى معنى المشابهة والحقيقة والقياس والتقدير، فقالوا: زيد شجاع كالأسد ثم قالوا جاء: «الأسد»، وقالوا: «زيد أسد» ثم قالوا: «جاء الأسد»، وهم فى صعودهم فى سلم التدرج البيانى فى الأداء يلاحظون معنى الحقيقة ويجعلون الأصل الأول - وهو زيد شجاع شبيه بالأسد فى شجاعته - أمامهم ونصب أعينهم فى كل تدرح بيانى تدرجت إليه أساليبهم فى الأداء؟

أما أنا فأذهب إلى أن العقل الأدبى والعربى والبيانى الأول إنما استعمل هذه الأساليب الجديدة على سبيل التخييل والوهم والادعاء؛ لا على طريق الحقيقة الأولى المجردة، ونحن فى استعمالنا لهذه الأساليب نسير معهم فى هذه السبيل؛ ورأيى أن ذلك أسلم من التكلف الذى تعثر فيه بعض البيانيين، كما أنه آلف للذوق وأكثر ملاءمة لمشاعر الإنسان الأولى التى تنزع إلى التخييلات قبل الحقائق، وتجد فى تحليل الخيال فى الآفاق سبيلا إلى التعبير عما يجيش فى صدرها من عواطف يصعب على الحقيقة كثيرًا أو أحيانًا للتعبير عنها.

أما جمهور البيانيين من أصحاب الذوق البلاغى فيرون عكس ذلك، ويحملون الكلام على أنه فرع أصله الحقيقة، وبناء أُسُّهُ الواقع، وأن جميع أساليب المجاز إنما هى على تقدير محذوف.. ووقف عبد القاهر موقفًا وسطًا، فذهب إلى أن المجاز من أسلوب التحقيق لا التخييل، وإلى أن المجاز على تقدير المبالغة لا على تقدير محذوف، فإن تقدير المحذوف فى رأيه أصل تنوسى، وصار شريعة منسوخة لا ينظر إليها الذوق، ولا يعتبرها بليغ؛ وأول كلام من ذهب إلى أن الكلام على تقدير محذوف بأنهم أرادوا أنه كذلك فى أصله الأول وفى شريعته المنسوخة، أما الآن وما نفهمه من هذا السحر وذلك البيان فلا.

وعبد القاهر فى إنكاره لهذا الرأى الساذج ساحر متذوق لسحر الكلام وبلاغة الأساليب، صاعد فى ذلك إلى الذروة العليا، ولكنه فى تكلفه رد تأويل من أول أسلوب المجاز على تقدير محذوف إلى أصل سليم لا يجافى الذوق ولا يعرضهم للنقد متكلف، محاول لما يجب أن لا نسلك فيه سبيله، ولم لا نذهب إلى خطأ رأى أمثال هؤلاء اللغويين الذين حاولوا أن يقيسوا اللغة وأساليبها بحدود الأوضاع لا بمقاييس الذوق والفطرة؟ ولم لا نسلك سبيل البيانيين الناقدين المتذوقين لسحر الكلام وبلاغة الأساليب كالجاحظ، وقد رأيناه حين مر بالبيت: =

وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره فهى حقيقة، وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر

= وطفقتْ سحابةٌ تغشاها تَبْكِى على عَراصِها عَيْنَاها

حلله وأشار إلى ما أملاه ذوقه عليه، فقال: «جعل المطر بكاء من السماء على سبيل الاستعارة»، أو نجعل المطر بكاء من السماء إلا ونحن قد نهجنا منهج التخييل، وصدفنا عن سبيل الحقيقة والتقدير المتكلف؟ هذا رأيى فى هذه الناحية الخطيرة فى البيان وحقيقة نشأة أساليبه المجازية.

ولكن ما هو نص رأى عبد القاهر الذى يحدد فكرته، ويوضح مذهبه فى ذلك؟

أقول: إن كلام عبد القاهر فى ذلك هو غاية الغايات فى الدقة والذوق والبيان، وهو صريح لا لبس فيه ولا التواء، ويغنينا كل الغنى عن أن تتجشم جميع آراء البيانيين سواه من أولى الذوق اللغوى للرد عليها ونقدها.

- قال عبد القاهر عن المجاز العقلى ونفى أن يكون على تقدير مضاف محذوف وتعرض للاستعارة، ما نصه:

اعلم أن ليس الوجه أن يعد هذا على الإطلاق مما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، مثل قوله: ﴿واسأل القرية﴾، ومثل قول النابغة:

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبى مرحب؟

وقول الأعرابى:

حسبت بغام راحلتى عناقًا فما هو ويب غيرك بالعناق

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون: إنه فى تقدير: «فإنما هى ذات إقبال وإدبار»، ذاك لأن المضاف المحذوف من الآية والبيتين فى سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد من المعنى، كمثل أن يحذف الخبر أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به، وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا: «فإنما هى ذات إقبال وإدبار» أفسدنا الشعر، وخرجنا إلى شىء معسول، وإلى شىء مغسول، وإلى كلام عامى مرذول، وكان سبيله سبيل من يزعم مثلا فى بيت المتنبى: «بدت قمرًا ومالت خوط بان»، أنه فى تقدير محذوف، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر، ومثل خوط بان، فى أنا نخرج إلى الغثاثة، وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا، فالوجه أن يكون تقدير المضاف فى هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جىء به على ظاهره، ولم يقصد إلى الذى ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها صارت بجملتها إقبالا وإدبارًا حتى كأنها تجسمت منهما، لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات فيقال: «إنما هى ذات إقبال وإدبار»، فأما أن يكون الشعر الآن موضوعًا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به، حتى يكون الحال فيه كالحال فى «حسبت بغام راحلتى عناقا» فمما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق، صحيح المعرفة، نسابة للمعانى (دلائل الإعجاز ٢٩٢).

- وقال عن المجاز المرسل ونفى أن يكون على تقدير محذوف ما نصه:

ويشبه هذا فى أن عبر عن أثر اليد والأصبع باسمهما وضعهم الخاتم موضع الختم كقولهم: عليه خاتم الملك، وعليه طابع من الكرم، والمحصول أثر الخاتم وأثر الطابع، قال: «وتترك أموال عليها

=

عنه كلغة تحدث فى قبيلة من العرب أو فى جميع العرب أو فى جميع الناس مثلا

= الخواتم» وكذا قال الآخر: «إذا فضت خواتمها وفكت»، وأما تقدير الشيخ أبى على فى هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على معنى: وتترك أموال عليها نقش الخواتم، وإذا فض ختم خواتمها، فبيان لما يقتضيه الكلام فى أصله، دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرته من جعل أثر الخاتم خاتما، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به، وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه، لم تشك فى أن الأمر على ما أشرت لك إليه، ويدل على أن المضاف وقع فى المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل فى قوله: وفضت خواتمها، ولو كان حكمه باقيًا لذكرت الفعل كما تذكره مع الإظهار، وينظر إلى هذا قولهم ضربته سوطا، عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط باسمه وجعلوا أثر لسوط سوطًا، وتفسيرهم له بقولهم إن المعنى ضربته ضربة سوط بيان لما كان عليه الكلام فى أصله وأن ذلك قد نسى ونسخ وجعل كأن لم يكن.

– وقال أيضًا عن التشبيه البليغ: إذا قلت: زيد الأسد، فالقصد أن تبالغ فى التشبيه. فتجعل المذكور كأنه الأسد، وتشير إلى ما يحصل لك من المعنى إذا حذفت ذكر المشبه أصلا فقلت: رأيت أسدًا، فأما نحو «فإنك كالليل الذى هو مدركى»، فلا يجوز أن تقصد جعل الممدوح الليل، ولكنك تنوى أنك أردت أن تقول: إنه مثل الليل، ثم حذفت المضاف من اللفظ، وأبقيت المعنى على حاله إذا لم تحذف.

وأما هناك فإنه وإن كان يقال أيضًا: إن الأصل زيد مثل الأسد، ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد، بل على أنه جعل كأنه لم يكن لقصد المبالغة، ألا تراهم يقولون: جعله الأسد وبعيد أن تقول جعله الليل.

هذا هو رأى عبد القاهر فى وضوحه وقوته ودقته، ولا يلتبس علينا بعد ذلك فهم رأى عبد القاهر فى رد الاستعارة إلى التشبيه، فإنما يعنى بذلك الرد أن أصل الاستعارة التشبيه، ولكن هذا الأصل نسى وصار شريعة منسوخة كما قال سابقًا، ولا بأس أن ننقل أهم فقرة لعبد القاهر فى رد الاستعارة إلى التشبيه، لنرى أن ما ذكرناه فى تأويلها وفهمهما صحيح لا يتعارض معه نص، لأنه هو الذى صرح به عبد القاهر سابقًا.. قال: «أما المجاز فالاسم والشهرة فيه لشيئين: الاستعارة، والتمثيل على حد الاستعارة، فالاستعارة أن تريد تشبيه الشىء بالشىء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجىء إلى اسم المشبه به فتستعيره للمشبه وتجريه عليه؛ تريد أن تقول رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواء. فتدع ذلك وتقول: «رأيت أسدًا» (دلائل الإعجاز ١٠٦).

وكذلك «إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى»، الأصل فيه أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم رجلا ويؤخرها على الحقيقة، كما كان الأصل فى قولك: «رأيت أسدًا» رأيت رجلا كالأسد ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة.

فالخلاصة فى ذلك: أن المجاز كله مبنى على المبالغة والادعاء لا على تقدير محذوف، لا الآن كما يسلم به عبد القاهر، ولا فى الأصل كما يذهب إليه هو واللغويون من البيانيين، وأن أساليب المجاز تحلق فى أفق التخييل بجناح من الوهم، وليس سيرها إلى المبالغة فى طريق الحقيقة المعبدة، فذلك ما لم يلاحظه ذوق أجدادنا العرب ولا ذوق من ينطق بهذه الأساليب المجازية الآن، وأن تقدير اعتماد الاستعارة على التشبيه إنما هو تقدير من عبد القاهر لأصلها الأول المنسوخ، وإن كنا لا نوافقه =

أو تحدث اليوم، ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كغطفان. وكل كلمة استؤنف بها على الجملة مواضعة أو ادعى الاستئناف فيها.

وإنما اشترطت هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة لا من حيث هى عربية أو فارسية أو سابقة فى الوضع أو محدثة مولده، فمن حق الحدّ أن يكون بحيث يجرى فى جميع الألفاظ الدالة. ونظير هذا نظير أن تضع حدا للاسم والصفة فى أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير العرب وجدته يجرى فيها جريانه فى العربية؛ لأنك تجد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة. ألا ترى أن حدك الخبر بأنه «ما احتمل الصدق والكذب، مما لا يختص لسانًا دون لسان. ونظائر ذلك كثيرة، وهو أحدُ ما غَفَل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه، حتى ظنوا أنه ليس لهذا العلم[١]، قوانين عقلية، وأن مسائله كلها مشّبهة باللغة فى كونها اصطلاحًا يتوهم عليها النقل[٢]، والتبديل، ولقد فُحش غلطُهم فيه، وليس هذا موضع القول فى ذلك.

وإن أردت أن تمتحن هذا الحد فانظر إلى قولك: «الأسد» تريد به السبع، فإنك تراه يؤدى جميع شرائطه لأنك قد أردت به ما تعلم أنه وقع له فى وضع واضع اللغة، وكذلك تعلم أنه غير مستند فى هذا الوقوع إلى شىء غير السبع أى لا يحتاج أن يتصور له أصل أداه إلى السبع من أجل التباس بينهما وملاحظة. وهكذا الحكم إذا كانت الكلمة حادثة ولو وضعت اليوم متى كان وضعها كذلك. وكذلك الأعلام. وذلك أنى قلت: «ما وقعت له فى وضع واضع أو مواضعة»، على التنكير ولم أقل فى وضع الواضع الذى ابتدأ اللغة أو فى المواضعة اللغوية، فيتوهم أن الأعلام أو غيرها[٣]، مما تأخر وضعه عن أصل اللغة يخرج عنه، ومعلوم أن الرجل يواضع قومه فى اسم ابنه، فإذا سماه زيدًا فحاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدرًا «لزاد يزيد»، وسَبْق واضع اللغة فى وضعه للمصدر المعلوم لا يقدح فى

= فى هذه الدعوى، ولا نسلم له ابتناء الاستعارة على التشبيه لا الآن ولا فى الأصل الأول المنسى المتروك.

(١) أى: البلاغة والبيان.

(٢) أى: الاختلاف فى الأمم.

(٣) كالحقائق الاصطلاحية.

اعتبارنا لأنه يقع عند تسميته به ابنه وقوعًا باتًا ولا تستند حاله هذه إلى السابق من حاله بوجه من الوجوه.

وأما المجاز[١]، فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة[٢]، بين الثانى والأول، فهى مجاز. وإن شئت قلت: «كل كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعًا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز»، ومعنى «الملاحظة» هو أنها تستند فى الجملة إلى غير هذا الذى تريده بها الآن إلا أن هذا الاستناد يقوى ويضعف، بيانه ما مضى من أنك إذا قلت: «رأيت أسدًا» تريد رجلا شبيها بالأسد، لم يشتبه عليه الأمر فى حاجة الثانى إلى الأول إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذى أردته على التشبيه على حد المبالغة وإيهام أن معنًى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسمًا للسبع إزاء عينيك، فهذا استنادٌ تعلمه ضرورة، ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالا، فمتى عقل فرع من غير أصل، ومشبه من غير مشبه به؟ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله، أعنى كل اسم جرى على الشىء للاستعارة فالاستناد فيه قائم ضرورة.

وأما ما عدا ذلك فلا يقوى استنادُه هذه القوى حتى لو حاول محاول أن ينكره أمكنه فى ظاهر الحال، ولم يلزمه به خروج إلى المحال، وذلك كاليد للنعمة، لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو فى حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق وباعتبار خفى، وهو ما قدمت من أنا رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظ على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص.

ودليل آخر وهو أن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفى الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به.

بيان ذلك أنك تقول: «اتسعت النعمة فى البلد»، ولا تقول: «اتسعت اليد فى البلد»، وتقول: «اقتنى نعمة»، ولا تقول: «اقتنى يدًا». وأمثال ذلك تكثر إذا

(١) راجع باب سنن العرب فى الحقيقة والمجاز فى الصاحبى ص(١٦٧) وما بعدها.
(٢) أخرج هذا مثل الأعلام المنقولة والكذب والغلط.

تأملت، وإنما يقال: «جلّت يده عندى»، و «كثرت أياديه لدى»، فتعلم أن الأصل صانع يد، وفوائده الصادره عن يده وآثار يده، ومحال أن تكون اليد اسمًا للنعمة هكذا على الإطلاق ثم لا تقع موقع النعمة، لو جاز ذلك لجاز أن يكون المترجم للنعمة باسم لها فى لغة أخرى، واضعًا اسمها من تلك اللغة فى مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب وذلك محال.

ونظير هذا قولهم فى صفة راعى الإبل: «إنَّ له عليها إصبعًا»، أى أثرًا حسنًا، وأنشدوا[١]:

٤٦٩ - ضَعيفُ العصا بادِى العروقِ تَرَى عليها إذا ما أَجْدَبَ الناسُ إِصْبَعَا[٢]

وأنشد شيخنا[٣] رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر:

٤٧٠ - صُلْبُ العصا بالضرب قد دَمَّاها[٤]

أى جعلها كالدمى فى الحسن.

وكأن قوله: «صُلْب العَصا» وإن كان ضد قول الآخر: «ضعيف العصا» فإنهما يرجعان إلى غرض واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فأراد الأول بجعله ضعيف العصا أنه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجعها بالضرب من غير فائدة، فهو يتخير ما لان من العصى، وأراد الثانى أنه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعى، يزجرها عن المراعى التى لا تحمد، ويتوخى بها ما تسمن عليه، ويتضمن أيضًا أنه يمنعها عن التشرد والتبدد، وأنها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوثق فى الجهة التى يريدها من غير أن يحدد لها فى كل حال ضربا.

(١) للراعى عبيد بن حصين بن معاوية النميرى، وهو من أشهر شعراء بنى أمية.

(٢) كناية عن الخبرة بأماكن الرعى.

(٣) هو ابن أخت أبى على الفارسى.

(٤) فى اللسان: دمى الراعى الماشية جعلها كالدمى، وأنشد لأبى العلاء بن سليمان فى الإبل من رجز أوله:

صُلْبُ العَصَا بِرَعْيِه دَمَّاها يَوَدُّ أنَّ اللهَ قَدْ أَفْنَاهَا
إِذَا أرادتْ رُشْدًا أَغْوَاهَا

«وبالضرب قد دماها»: تورية لطيفة وقوله: «بالضرب» أى بالسير فى الأرض. وصلب العصا: كناية عن صلابة الرجل وجفائه وإن لم يكن ثَمَّ عصا..

وقال آخر(١):

٤٧١ - صُلْبُ العَصَا جَافٍ عن التَّغَزُّلِ

فهذا لم يبين ما بينه الآخر.

وأعود إلى الغرض:

فأنت الآن لا تشك أن الإصبع مشار بها إلى إصبع اليد، وأن وقوعها بمعنى الأثر الحسن ليس على أنه وضع مستأنف فى إحدى اللغتين ألا تراهم لا يقولون: «رأيت أصابع الدار»، بمعنى آثار الدار، وله إصبع حسنة وإصبع قبيحة، على معنى أثر حسن وأثر قبيح؛ ونحو ذلك. وإنما أرادوا أن يقولوا: «لَهُ عَلَيْها أَثَرُ حِذْقٍ، فدلُّوا عليه بالإصبع لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع وما من حِذْقٍ فى عمل يَدٍ إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع واللطف فى رفعها ووضعها كما يعلم فى الخط والنقش وكل عمل دقيق. وعلى ذلك قالوا فى تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، أى نجعلها كخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة. فكما علمت ملاحظة الإصبع لأصلها وامتناع أن تكون مستأنفة بأنك رأيتها لا يصح استعمالها حيث يراد الأثر على الإطلاق ولا يقصد الإشارة إلى حذق فى الصنعة وأن يجعل أثر الإصبع إصبعًا، كذلك ينبغى أن تعلم ذلك فى اليد لقيام هذه العلة فيها، أعنى إن لم تجعل أثر اليد يدًا لم تقع للنعمة مجردة من هذه الإشارات وحيث لا يتصور ذلك كقولنا: «اقتنى نعمة». . فاعرفه.

ويشبه هذا فى أن عبر عن أثر اليد والإصبع باسمهما وضعهم الخاتم موضع الختم كقولهم: «عليه خاتم الملك» و «عليه طابع من الكرم»، والمحصول أثر الخاتم والطابع، قال:

٤٧٢ - وقُلْنَ حَرَامٌ قد أُحِلَّ بِرَبِّنَا ... وتُتْرَكُ أَمْوالٌ عليها الخواتِمُ

وكذا قول الآخر(٢):

٤٧٣ - إذا فُضَّتْ خَوَاتِمُها وفُكَّت ... يُقَالُ لَهَا: دمُ الوَدَجِ الذَّبِيحُ

(١) هو أبو النجم الراجز.

(٢) أى فى وصف الخمر. والودج عرق فى الحلقوم تتوقف عليه الحياة.

وأما تقدير الشيخ[1] أبى على فى هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على ومعنى: «وتترك أموال عليها نقش الخواتم»، و «إذا فض ختم خواتمها»، فبيان لما يقتضيه الكلام فى أصله، دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتمًا.

وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذُقْتَه بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك فى أن الأمر على ما أشرت لك إليه ويدل على أن المضاف قد وقع فى المَنْسَأة، وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل فى قوله «إذا فُضَّت خواتمها» ولو كان حكمه باقيًا لذكرت الفعل كما تذكره مع الإظهار. . ولاستقصاء هذا موضع آخر.

وينظر إلى هذا المكان قولهم: «ضربته سوطا» لأنهم عبروا عن الضربة التى هى واقعة بالسوط باسمه وجعلوا أثر السوط سوطًا، وتعلم على ذلك أن تفسيرهم له بقولهم: إن المعنى ضربته ضربة بسوط بيان لما كان عليه الكلام فى أصله، وأن ذلك قد نسى ونسخ وجعل كأن لم يكن فاعرفه.

وأما إذا أريد باليد القدرة فهى إذن أحنّ إلى موضعها الذى بدئت منه وأَصَبّ بأصلها لأنك لا تكاد تجدها تراد معها القدرة إلا والكلام مثل صريح، ومعنى القدرة منتزعٌ من «اليد» مع غيرها، أو هناك تلويح بالمثل، فمن الصريح[2]، قولهم: «فلان طويل اليد» يراد فضل القدرة[3]، فأنت لو وضعت القدرة هاهنا فى موضع اليد أَحَلْتَ كما أنك لو حاولت فى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم: أَيُّنا أسرعُ لحاقًا بك يا رسول الله؟ فقال: «أطولكن يدًا»[4] يريد السخاء والجود وبسط اليد بالبذل - أن تضع موضع اليد شيئًا مما أريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول، وذلك أن الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافًا

---

(١) أى الفارسى.

(٢) هذا صريح فى التمثيل لأنه يمتنع فيه جعل اليد على حقيقتها ولأنك لو وضعت القدرة هنا فى موضع اليد أحلت.

(٣) أى عظمها.

(٤) رواه البخارى فى كتاب الزكاة باب، الفتح (٣/ ٢٢٦)، ومسلم فى كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل زينب بأم المؤمنين، والنسائى فى كتاب الزكاة باب فضل الصدقة.

ذلك إلى هذه. فطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه.

ومن الظاهر فى كون الشبه مأخوذ مما بين اليد وغيرها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] المعنى على أنهم أمروا باتباع الأمر، فلما كان المتقدم بين يدى الرجل خارجًا عن صفة المتابع له، ضرب جملة هذا الكلام مَثَلاً للاتباع فى الأمر، فصار النهى عن التقدم متعلقًا باليد نهيًا عن ترك الاتباع. فهذا مما لا يخفى على ذى عقل أنه لا تكون فيه «اليد» بانفرادها عبارة عن شىء، كما قد يتوهم أنها عبارة عن النعمة ومتناولة لها كالوضع المستأنف حتى كأن لو لم تكن قط اسم جارحة. وهكذا قول النبى صلى الله عليه وسلم: «المؤمنون تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهم ويَسْعى بِذِمَّتهم أَدْنَاهُم. وهم يَدٌ على من سواهم»[1] المعنى وإن كان على قولك: «وهم عون على من سواهم»، فلا تقول: إن «اليد» بمعنى العون حقيقة، بل المعنى: إن مَثَلَهم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضًا وأن تختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين؛ لأن كلمة التوحيد جامعةٌ لهم، فلذلك كانوا كنفس واحدة، فهذا كله مما يعترف لك كل أحد فيه بأن «اليد» على انفرادها لا تقع على شىء، فَيُتَوهَّم لها نقل من معنى إلى معنى على حَدِّ وضع الاسم واستئنافه.

فأمّا ما تكون «اليد» فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح[2]، حتى ترى كثيرًا من الناس يطلق القول: إنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعنيين، فكقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧] تراهم يطلقون «اليمين» بمعنى القدرة ويصلون إليه قول الشماخ[3].

---

(١) رواه أبو داود فى كتاب الجهاد، باب فى السرية ترد على أهل العسكر، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص. ورواه فى كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر من حديث على رضى الله عنه. ورواه النسائى فى كتاب القسامة: باب سقوط القود من المسلم والكافر من حديث على أيضًا.

(٢) هذا تلويح بالتمثيل لأن اليمين واليد وضعتا هنا فى موضع ليس فيه قرينة ظاهرة الوضوح مانعة من حملها على معناها الحقيقى.

(٣) شاعر أموى مشهور.

٤٧٤ - إذا مَا رايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَـلَقَّـاهَـا عَـرابـةُ بـالـيـمـيـن

كما فعل أبو العباس فى «الكامل» فإنه أنشد البيت ثم قال: قال «أصحاب المعانى: معناه بالقوة»، وقالوا مثل ذلك فى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ وهذا منهم تفسير على الجملة، وقصد إلى نفى الجارية بسرعة، خوفًا على السامع من خطرات تقع للجُهَّال وأهل التشبيه، جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين؛ ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التى منها يحصل على القدرة والقوة. وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل.

وكما أنا نعلم فى صدر هذه الآية وهو قوله - عز وجل -: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجيز أن نجعل القبضة اسمًا للقدرة بل نصير إلى القدرة من طريق التأويل والمثل، فنقول: إن المعنى والله أعلم: أنَّ مثل الأرض فى تصرفها تحت أمر الله وقدرته وأنه لا يشذ شىء مما فيها عن سلطانه عزّ وجلّ، مَثَلُ الشىء يكون فى قبضة الآخذ له مِنَّا والجامع يده عليه.

كذلك حقنا أن نسلك بقوله: ﴿مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ هذا المسلك، فكأن المعنى والله أعلم أنه - عزّ وجلّ - يخلق فيها صفة الطى حتى ترى كالكتاب المطوى بيمين الواحد منكم، وخص اليمين لتكون أعلى وأفخم للمثل(١) وإذا كنت تقول: «الأمر كله لله»(٢) فتعلم أنه على سبيل أن لا سلطان لأحد دونه ولا استبداد، وكذلك إذا قلت للمخلوق: «الأمر بيدك» أردت المثل وأن الأمر كالشىء يحصل فى يده من حيث لا يمتنع عليه - فما معنى التوقف فى أن «اليمين» مَثَلٌ وليست باسم للقدرة، وكاللغة المستأنفة؟ ومن أَيْن يُتصوَّر ذلك وأنت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه؟ فلا يقال: «هو عظيم اليمين» بمعنى عظيم القدرة، «وقد عرفتُ يمينك على هذا»، كما تقول: «عرفتُ قدرتك»، وهكذا شأن البيت، إذا أحسنت النظر وجدته إذا لم تأخذه من طريق المثل ولم تأخذ المعنى من مجموع

---

(١) فى الكشاف: ولأن عادة طاوى السجل أن يطويه بيمينه.
(٢) الأصح: بيد الله.

التلقى واليمين على حد قولهم: «تلقيته بكلتا اليدين» وكقوله[١]:

٤٧٥ - ولكن تَلَقَّت باليدين ضَمَانَتى وَحَلَّ بفَلْجٍ والقنافذ عُوّدى[٢]

وقبل هذا البيت:

٤٧٦ - لَعَمْرُك مَا مَلَّت ثَواءَ ثَوِيِّها حَليمةُ إذْ ألقَى مَراسِىَ مُقْعَدِ[٣]

وهو يشكوك إلى طبع الشعر ورأيت المعنى يتألم ويتظلم، وإن أردت أن تختبر ذلك فقل:

٤٧٧ - إذا مَا رَايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَنَاوَلَها[٤] عَرابةُ باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد إن كنت ممن يعرف طبع الشعر، ويفرق بين التَّفِه الذى لا يكون له طعمٌ، وبين الحلو اللذيذ[٥]؟. ومما يبين ذلك مِنْ جهة العبارة: أن الشعر كما تعلم لمدح الرجل بالجود والسخاء لأنه سأل الشماخ عما أقدمه فقال: جئت لأمتار، فأوقر رواحله تمرًا وبرًّا وأتحفه بغير ذلك.

وإذا كان كذلك كان المجد الذى تطاول له ومد إليه يده من المجد الذى أراده أبو تمام بقوله:

٤٧٨ - تَوَجَّعُ أنْ رَأَتْ جِسْمى نَحِيفًا كأنَّ المجدَ يُدْرَكُ بالصِّراعِ

ولو كان فى ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة، لكان حَمْلُ اليمين على صريح القوة أشبه، وبأن يقع منه فى القلب معنى يتماسك أجدر.

فإن قال: أراد تلقاها بجد وقوة رغبة.

قيل: فينبغى أن يضع اليمين فى مثل هذه المواضع ومن التزم ذلك فالسكوت عنه

---

(١) هو أوس بن حجر الشاعر الجاهلى المشهور.

(٢) الضمانة كالزمانة: المرض. وفلج والقنافذ: موضعان.

(٣) الثواء الإقامة والثوى (زنة فعيل) الضيف، والمراسى: جمع مرساة وهو (هلب) السفينة، والقى مراسيه أقام، والمقعد بالضم من يصال بداء القعاد يقعد من يصاب به. وفى رواية «تَلَقَّاها» مكان «تناولها» و«باقتدار» مكان «باليمين».

(٤) التناول أخذ يحتاج إلى قوة، والبيت للشماخ وراجعه فى ١٠٩ الشعر والشعراء و(١/ ٦٢، ٦٣) الكامل للمبرد.

(٥) لأن اليمين هنا جاءت على حقيقتها، فليست فى بلاغتها والمراد. بها المجاز ومعنى القوة.

أحسن، ما زال الناس يقولون للرجل إذا أرادوا حَثَّه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجِدِّ: «أخرج يدك اليمنى» وذاك أنها أشرف اليدين وأقواهما والتى لا غناء للأخرى دونها، فلا عنى إنسان بشىء إلا بدأ بيمينه فهيأها لنيله، ومتى ما قصدوا جعل الشىء فى جهة العناية جعلوه فى اليد اليمنى، وعلى ذلك قول البحترى:

٤٧٩ - وإنّ يَدي وَقَدْ أُسْنَدَتَ أمرى إليـه اليـومَ فـى يَـدِك اليـمـيـنِ

«إليه» يعنى إلى يونس بن بُغا، وكان حظيا عند الممدوح وهو المعتز بالله، ولو أن قائلا قال:

٤٨٠ - إذًا ما رايةٌ رُفِعَتْ لمجدٍ ومَكْرُمَةٍ مددتُ لها اليَمِينا

لم تره عادلا باليمين عن الموضع الذى وضعها الشماخ[1] فيه، ولو أن هذا التأويل منهم كان فى قول سليمان بن قَتّة العَدَوِىّ[2]:

٤٨١ - بَنِى تَيْم بن مُرَّةَ إنَّ رَبِّى كَفَانى أمْرَكم وَكَفَاكُمُونى
فَحَيُّوا مَا بَدَا لكمُ فإنِّى شَدِيدُ الفَرْسِ للضغْنِ الحَرُونِ[3]
يُعانى فَقْدُكُم أسَدٌ مُدِلٌّ شديدُ الأسْرِ يَضْبِثُ باليمينِ[4]

لكانوا أعذرَ فيه؛ لأن المدح مدح بالقوة والشدة، وعلى ذلك فإن اعتبار الأصل الذى قدمت، وهو أنك لا ترى اليمين حيث لا معنى لليد، يقف بنا على الظاهر كأنه قال: إذا ضَبَث ضَبَث باليمين.

ومما يبين موضع بيت الشماخ إذا اعتبرت به قول الخنساء:

٤٨٢ - إذا القومُ مَدُّوا بأيْديهم إلى المجدِ مَدَّ إليه يَدَا
فَنَالَ الذى فَوْقَ أيْديهِمُ من المجدِ ثم مَضَى مُصعِدَا

إذا رجعت إلى نفسك لم تجد فرقًا بين أن يمد إلى المجد يدًا وبين أن يتلقى رايته باليمين، وهذا إن أردت الحق أبين من أن تحتاج فيه إلى فضل قول، إلا أن

(١) وهو معنى القوة على المجاز.

(٢) هو شاعر إسلامى من شعراء الشيعة فى عصر التابعين ومن بنى تميم بن كعب، وقتة أمه.

(٣) من خبت الدابة إذا أسرعت. والفرس مصدر فرس الأسد فريسته كضرب إذا دق عنقها، ثم استعمل فى القتل مطلقًا، والضغن: الممتلئ ضغنًا، والفرس الذى لا يعطى ما عنده من الجرى. والحرون: الصعب الذى لا ينقاد.

(٤) المدل المجترئ. والأسر شدة ربط أعضائه بالأعصاب. يضبث: يقبض بكفه بشدة.

هذا الضرب من الغلط كالداء الدوى حقه أن يستقصى فى الكى عليه والعلاج منه، فجنايته على معانى ما شرف من الكلام عظيمة، وهو مادة المتكلفين فى التأويلات البعيدة والأقوال الشنيعة.

ومثل من توقف[1] فى التفات هذه الأسامى إلى معانيها الأول وظن أنها مقطوعة عنها قطعًا يرفع الصلة بينها وبين ما جازت إليه، مثل من إذا نظر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧]، فرأى المعنى على الفهم والعقل، أخذه ساذجًا وقبله غفلا، وقال: القلب هاهنا: بمعنى العقل وترك أن يأخذ من جهته، ويدخل إلى المعنى من طريق المثل، فيقول: إنه حين لم ينتفع بقلبه، ولم يفهم بعد أن كان القلب للفهم، جعل كأنه قد عدم القلب جملة وخلع من صدره خلعًا، كما جعل الذى لا يَعِىَ الحكمة ولا يعمل فى العمى والصمم، ويذهب عن أن الرجل إذا قال: «قد غاب عنى قلبى»، و «ليس يحضرنى قلبى»، فإنه يريد أن يخيل إلى السامع أنه قد فقد قلبه دون أن يقول: «غاب عنى علمى وعزب عقلى»، وإن كان المرجع عند التحصيل إلى ذلك، كما أنه إذا قال: «لم أكن هاهنا»، يريد شدة غفلته عن الشىء، فهو يضع كلامه على تخييل أنه كان غاب هكذا بجملته وبذاته؛ دون أن يريد الرجل الإخبار بأن علمه[2] لم يكن هناك.

وغرضى بهذا أن أعلمك أن من عدل عن الطريقة فى الخَفِىّ، أفضى به الأمر إلى أن ينكر الجلى، وصار من دقيق الخطأ إلى الجليل، ومن بعض الانحراف إلى ترك السبيل، والذى جلب التخليط والخبط الذى تراه فى هذا الفن، أن الفرق بين أن يكون التشبيه مأخوذًا من الشىء وحده، وبين أن يؤخذ ما بين شيئين، ويُنتزع من مجموع كلام، هو كما عرفتك فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل باب من القول تدخل فيه الشبهة على الإنسان من حيث لا يعلم. وهو من السهل الممتنع، يريك أن قد انقاد وبه إباء، ويوهمك أن قد أُثِّرَتْ فيه رِياضتُك وبه بَقيّة شِمَاسٍ.

ومن خاصيته أنك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف، والمعترف به والمنكر

---

(١) الظاهر أنه يعرض بالفراء فى تفسيره حيث قال: يطلق القلب ويراد به العقل، وقد كرر ذلك فى دلائل الإعجاز ص(٢٩٤) خفاجى.

(٢) أى عقله.

له، فإنك ترى الرجل يوافقك فى الشىء منه ويُقِرُّ بأنه مثل، حتى إذا صار إلى نظير له خلط إما فى أصل المعنى وإما فى العبارة.

فالتخليط فى المعنى كما مضى من تأوُّل اليمين على القوة، وكذكرهم أن القلب فى الآية بمعنى العقل، ثم عدهم ذلك وجهًا ثانيًا.

والتخليط فى العبارة كنحو ما ذكرهم بعضهم فى قوله[1]:

٤٨٣ - هـوِّن عـليـك فـإنَّ الأمـو رَ بـكـفِّ الإلـه مَـقَـادِيـرُهـا

فإنه استشهد به فى تأويل خبر جاء فى عظم الثواب على الزكاة إذا كانت من الطيب ثم قال: «الكف هاهنا بمعنى السلطان، والملك والقدرة، قال: وقيل: الكف هاهنا بمعنى النعمة»، والخبر هو ما رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم: «إن أحدكم إذا تصدق بالتمرة من الطَّيِّب، ولا يقبل الله إلا الطيب، جعل الله ذلك فى كَفِّه فَيُرَبِّيها كما يُربِىِ أحدكم فَلُوَّه[2] حتى يبلغ بالتمرة مثل أُحُد»[3] ما يظن بمن نظر فى العربية يومًا أن يتوهم أن «الكف» تكون على هذا الإطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة، ولكنه أراد المثل فأساء العبارة! إلا أنّ من سوء العبارة ما أَثَرُ التقصير فيه أظهر، وضرره على الكلام أبين.

فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد بكلام، والوجه الرجوع إلى الغرض، ويجب أن يعلم قبل ذلك أن خلاف من خالف فى «اليد» و «اليمين» وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح أو التمثيل لا يقدح فيما قدمت من حَدِّ الحقيقة والمجاز؛ لأنه لا يخرج فى خلافه عن واحد من الاعتبارين، فمتى جَعَلَ «اليمين» على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها حقيقة، وأغناها عن أن تستند فى دلالتها إلى

---

(١) هو الأعور الشنى كان مع على بن أبى طالب يوم الجمل، وهو من الشعراء المحسنين، وله مدائح فى صعصعة بن صوحان العبدى، وفى العمدة لابن رشيق، نسبه إلى عمر بن الخطاب، وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم معرفة له.

(٢) الفلو: بالفتح وتشديد الواو كعدو وبالكسر: المهر إذا فصل عن أمه، وجمعه أفلاء كأعداء، ومعنى بلوغ التمرة مثل أحد: ثوابها يكون فى عظمه كعظم أحد.

(٣) حديث أبى هريرة بنحو ما هو هنا فى البخارى، كتاب الزكاة «باب الصدقة من الكسب الطيب» الفتح (٣/ ٢٢٠-٢٢٢)، وفى كتاب التوحيد «قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾» الفتح (١٣/ ٣٥٢)، ورواه مسلم فى كتاب الزكاة «باب قبول الصدقة من الكسب الطيب».

شىء، وإن اعترف بضرب من الحاجة إلى الجارحة والنظر إليها فقد وافق فى أنها مجاز؟ وكذا القياس فى الباب كله فاعرفه.

فصل

فى المجاز العقلى والمجاز اللغوى والفرق بينهما

والذى ينبغى أن يذكر الآن حد الكلمة فى الحقيقة والمجاز، إلا أنك تحتاج أن تعرف فى صدر القول عليها ومقدمته أصلا، وهو المعنى الذى من أجله اختصت الفائدة بالجملة، ولم تجز حصولها بالكلمة الواحدة، كالاسم الواحد، والفعل من غير اسم يضم إليه.

والعلة فى ذلك أن مدار الفائدة فى الحقيقة على الإثبات والنفى، ألا ترى أن «الخبر» أوّل معانى الكلام وأقدمها والذى تستند سائر المعانى إليه وتترتب عليه، وهو ينقسم إلى هذين الحكمين، وإذا ثبت ذلك فإنه الإثبات يقتضى مُثبِتًا ومُثبَتًا له نحو إنك إذا قلت: «ضرب زيد» أو «زيد ضارب» فقد أثبت الضرب فعلا أو وصفًا لِزَيْدٍ، وكذلك النفى يقتضى مَنْفِيًا ومَنفِيًا عنه، فإذا قلت: «ما ضرب زيد»، و«ما زيد ضارب»، فقد نفيت الضرب عن زيد وأخرجته عن أن يكون فعلاً له، فلما كان الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلق الإثبات والنفى بهما، فيكون أحدهما مُثبِتًا والآخر مُثبَتًا له، وكذلك يكون أحدهما منفيًا والآخر منفيًا عنه، فكان ذلك الشيئان المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، وقيل للمثبت وللمنفى «مُسنَدٌ» و «حديث» وللمثبَت له والمنفى عنه «مُسنَدٌ إليه» «ومحدَّثٌ عنه»، وإذا رمت الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أوالفعل وحده صرت كأنك تطلب أن يكون الشىء الواحد مُثبِتًا ومُثبَتًا له، ومَنْفِيًا ومنفيًا عنه وذلك محال[1].

(١) يقول عبد القاهر فى «أسرار البلاغة»: إن الجملة هى التى اختصت بها الفائدة، فلم يجز حصولها بالكلمة الواحدة: كالاسم الواحد، والفعل من غير اسم يضم إليه، والعلة فى ذلك أن مدار الفائدة فى الحقيقة على الإثبات والنفى، ألا ترى أن الخبر أول معانى الكلام وأقدمها، وهو ينقسم إلى هذين الحكمين، وإذا ثبت ذلك فإن الإثبات يقتضى مُثبِتًا ومثبتًا له، وكذلك النفى يقتضى منفيًا ومنفيًا عنه، فلما كان الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلق بهما الإثبات والنفى، فكان ذانك الشيئان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، وقيل: المثبت والمنفى مسند وحديث، والمثبت له والمنفى عنه مسند إليه ومحدث عنه. =

فقد حصل من هذا أن لكل واحد من حكمى الإثبات والنفى حاجة إلى أن تقيده

= فكل واحد من حكمى الإثبات والنفى فى حاجة إلى تقييده مرتين: فضرب زيد: فيه إثبات الضرب لزيد، فقولنا: إثبات الضرب تقييد أول للإثبات بإضافته إلى الضرب، وقولنا: إثبات الضرب لزيد تقييد ثان وفى حكم إضافة ثانية، فليس هاهنا إثبات مطلق غير مقيد بقيد: من مثبت ولا مثبت له، وكذلك لا يتصور هاهنا إثبات مقيد بقيد واحد؛ وكذلك أمر النفى.

ثم تارة نثبت الشىء للشىء من جهة كونه فعلا له، كضرب زيد، أثبتنا الضرب لزيد من جهة كونه فعلا له، وتارة نثبته من جهة كونه وصفًا له، كمرض زيد، أثبتنا المرض وصفًا له، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع، مما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه، ككرم وظرف وحسن وطال وقصر، وتارة نثبت الشىء من الجهتين جميعًا؛ وذلك فى كل فعل دل على معنى يفعله الإنسان فى نفسه نحو قام وقعد، ففى قام زيد إثبات للقيام من جهة كونه فعلا له ومن جهة كونه وصفًا له أيضًا.

وإذا ثبت كل ذلك فهاهنا أصل آخر: هو أن الأفعال على ضربين: متعد وغير متعد؛ والمتعدى على ضربين: ضرب يتعدى إلى شىء هو مفعول به كضربت زيدًا، وضرب يتعدى إلى شىء هو مفعول على الإطلاق، وهو كفعل وكل ما كان مثله فى كونه عامًا غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل وأوجد وأنشأ، لاسواه مما اشتق من معنى خاص؛ كضرب المشتق من الضرب واعلم المأخوذ من العلم؛ وهذا الضرب الثانى إذا أسند إلى شىء كان المنصوب له مفعولا لذلك الشىء على الإطلاق وليس بمفعول به مثل فعل زيد القيام وخلق الله الأناسى وأنشأ العالم.. والإثبات فى هذا الضرب الثانى - الذى منصوبه مفعول وليس مفعولا به - يتعلق بنفس المفعول، فخلق الله العالم أثبت العالم فعلا (أى خلقا) لله، ولا يصح فى شىء من هذا الضرب أن تثبت المفعول وصفا، أما الضرب الأول - الذى منصوبه مفعول به - فإنك تثبت فيه المعنى الذى اشتق منه فعل فعلا للشىء: كإثبات الضرب لنفسك فى ضربت زيدًا، ولا يتصور أن يلحق الإثبات مفعوله، لأنك إذا كان مفعولا به ولم يكن فعلا لك استحال أن تثبته فعلا وإثباته وصفًا أبعد فى الإحالة، ففى أحيا الله زيدًا أثبت الحياة فعلا لله فى زيد، فأما ذات زيد فلم تثبتها فعلا لله بهذا الكلام وإنما ذلك بكلام آخر كخلق الله زيدا وما شاكله.

وإذا تقررت هذه المسائل فاعلم أنك إذا أردت أن تحكم على الجملة بمجاز أو حقيقة لابد لك أن تنظر إليها من جهتين:

إحداهما: أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات: هل هو فى موضعه أم قد زال من الموضع الذى يجب أن يكون فيه؟

والثانية: أن تنظر إلى المعنى المثبت - ما وقع عليه الإثبات - أهو ثابت على الحقيقة أم قد عدل به عنها؟ كالحياة فى أحيا الله زيدًا، والشيب فى أشاب الله رأسى.

وإذا مثل لك دخول المجاز فى الجملة من الطريقين عرفت إثباتها على الحقيقة منها.

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت: وشَيَّبَ أيامُ الفراق مفارقى - البيت، وكإثبات الشيب فعلا للأيام فهو مزال عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه، لأن من حق هذا الإثبات - أعنى إثبات الشيب فعلا - أن لا يثبت إلا لله فلا يصح وجود الشيب فعلا لغير الله سبحانه، ولكنه وجه إلى الأيام، وذلك ما لا يثبت له فعل ما، وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز لأنه الشيب وهو =

مرتين، وتعلقه بشيئين، تفسير ذلك أنك إذا قلت: «ضرب زيد»، فقد قصدت إثبات

= موجود كما ترى، فالمجاز فى الإثبات دون المثبت.

ومثال ما دخل المجاز فى مثبته دون إثباته قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه﴾[الأنعام: ١٢٢] فالمجاز فى المثبت وهو الحياة: أما الإثبات فوقع على حقيقته.

وقد يدخل المجاز على الجملة من الطريقين - وذلك بأن يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه أو فعل تلك الصفة، مثل: أَحْيَتْنِى رؤيتك، وقول المتنبى:

وتحيى له المال الصوارم والقنا . ويقتل ما تحيى التبسم والجدا

ومثل الحديث: وأهلك الناس الدرهم والدينار.

ثم يثبت عبد القاهر أن المجاز عقلى فى الإثبات ولغوى فى المثبت، فيقول: وإذا تقرر ذلك فاعلم أن المجاز الواقع فى الإثبات متلقى من العقل، وفى المثبت متلقى من اللغة؛ فالأول عقلى والثانى لغوى، وذلك أن الإثبات إذا كان من شرطه أن يقيد مرتين، ولزم من ذلك ألا يحصل إلا بالجملة التى هى تأليف بين حديث ومحدث عنه (أو مسند ومسند إليه) علمت أن مأخذه العقل وأنه القاضى فيه دون اللغة، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفى، فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس فعلا له، وأن المرض صفة له أو ليس بصفة، شىء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب فهو اعتراض على المتكلم، وليس اللغة فى ذلك بسبيل، ولا منه فى قليل ولا كثير، فالوصف الذى يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز وصدق وكذب، المرجع فيه إلى العقل لا إلى اللغة، وهو عام فى جميع اللغات لأن قضايا العقل هى الأصول التى يرد إليها ما سواها.

أما إذا كان المجاز فى المثبت مثل ﴿فأحيينا به الأرض﴾[فاطر: ٩] فمأخذه اللغة، لأجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم على ما ليس بحياة تشبيهًا وتمثيلا ثم اشتق منها - وهى فى هذا التقدير - الفعل الذى هو أحيا، واللغة التى اقتضت أن تكون الحياة اسمًا للصفة التى هى ضد الموت، فالتجوز فى الاسم، بإجرائه على غيرها، حديث مع اللغة لا مع العقل. ويفيض عبد القاهر إضافة بالغة فى إثبات رأيه الذى بسطناه.

فالمجاز عنده على ضربين: لغوى - مجاز عن طريق اللغة - وعقلى - أى من جهة العقل والمعنى - فالمجاز إذا وصفت به الكلمة المفردة: كاليد فى النعمة والأسد فى الشجاع فذلك حكم أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأن المتكلم جاز باللفظة أصلها اللغوى وأوقعها على غيره، تشبيهًا أو لصلة ملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، أما إذا وصف به الجملة فذلك مجاز عن طريق العقل لا اللغة، لأن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضع اللغة، لأن التأليف - وهو إسناد فعل أو اسم إلى اسم - شىء يحصل بقصد المتكلم فليس ضرب خبرًا عن زيد بوضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له، وليس لضرب زيد أمرا لزيد باللغة، ولا: «اضرب» أمرًا للذى تخاطبه دون سواه باللغة، بل بك أيها المتكلم، فالذى يعود إلى اللغة أن «ضرب» لإثبات الضرب، وأنه لإثباته فى الماضى، فأما تعين من يثبت له فيتعلق بالمتكلم، فمثلا قولك: «خط أحسن مما وشاه الربيع» فيه دعوى فى ظاهر اللفظ أن =

الضرب لزيد فقولك: «إثبات الضرب» تقييد للإثبات بإضافته إلى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تقيده مرة أخرى فتقول: إثبات الضرب لزيد فقولك: «لزيد»

= للربيع فعلا، وأنه شارك الحى القادر فى صحة الفعل منه، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة، وإلا لصرنا كأنا نقول: إن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد، وأنها لو حكمت بصحة الفعل من الجماد لكان ما هو مجاز الآن حقيقة، وذلك محال، وإنما يتصور هذا فى الكلم المفردة كاليد للنعمة، إذ يصح أن يقال: إن واضع اللغة لو كان قد وضع اليد أولا للنعمة ثم عداها إلى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز، ومجازا فيما هو حقيقة، فلم يكن بواجب من حيث المعقول أن يكون «اليد» اسمًا للجارحة دون النعمة ولا فى العقل أن شيئًا بلفظ أن يكون دليلا عليه أولى منه بلفظ آخر، ووزان ذلك وزان أشكال الخط التى جعلت أمارة على أجراس الحروف المسموعة، فى أنه لا يتصور أن يكون العقل هو الذى اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختص به دون أن يكون ذلك لاصطلاح سابق، ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات فى الألفاظ والخطوط، ولكانت اللغات واحدة، كما وجب فى عقل كل عاقل أن لا يثبت الفعل على الحقيقة إلا للحى القادر.

أما معنى المجاز فيفيض عبد القاهر فى تحديده، ويقسمه إلى لغوى فى المفرد (استعارة، ومجاز مرسل)، وإلى مجاز فى الجملة أو فى الإثبات وهو المجاز العقلى، تحديدًا واضحًا وتقسيمًا لا لبس فيه.

ويفيض فى شرح القرينة وأقسامها، ويرد على من يصف المجاز بغير الصدق ردًا مقنعًا.

ويسهب فى الفرق بين المجاز فى الكلمة والمجاز فى الإثبات.

وهو لا ينسى أن يتكلم على بلاغة المجاز العقلى فى فهم أدبى سليم وذوق عربى مطبوع، وفهم لأسرار بلاغة العرب فيما تعاطوه من أسلوب المجاز العقلى.

ويشرح رأيه فى أنه ليس بواجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، شرحًا واسعًا بليغًا.

كما يؤكد نظريته من أن المجاز العقلى ليس على حذف مضاف تأكيدًا جازمًا قويًا.

وبعد فإن جملة ما ذكره عبد القاهر فى المجاز العقلى هو:

- إثبات وجود المجاز العقلى وبيان سر الفرق بينه وبين المجاز فى الكلمة.
- بيان أن المجاز فى الإثبات عقلى وفى الكلمة المثبتة لغوى.
- بيان حد هذين النوعين فى المجاز (المجاز الحكمى والمجاز فى المفرد).
- بيان القرينة على التجوز فى المجاز العقلى، والفرق بينه وبين الأحاديث الكاذبة.
- الكلام على بلاغة المجاز العقلى ودرجاته فى البلاغة من العامية والخاصية، وأن تقدير الحقيقة فى الإسناد المجازى قد لا يتأتى فى الأسلوب، وتوضيح سر دقة الأساليب الخاصية فى المجاز العقلى، وتأويل نظرية علماء النحو التى يذهبون فيها إلى أن أسلوب المجاز الحكمى على تقدير مضاف. والدفاع عن بلاغة المجاز الحكمى، التى يهتضمها مثل هذا التقدير والتأويل البعيد.

ويلاحظ أن عبد القاهر ليس هو أول من تكلم على أسلوب المجاز العقلى بل تقدمه كثير من =

تقييد ثان وفى حكم إضافة ثانية. وكما لا يتصور أن يكون هاهنا إثبات مطلق غير مقيد بوجه، أعنى أن يكون إثبات ولا مثبت له ولا شىء يقصد بذلك الإثبات إليه لا صفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجوه، كذلك لا يتصور أن يكون هاهنا إثبات مقيد تقييدًا واحدًا نحو إثبات شىء فقط دون أن تقول: إثبات شىء لشىء: كما مضى من إثبات الضرب لزيد. والنفى بهذه المنزلة فلا يتصور نفى مطلق ولا نفى شىء فقط، بل يحتاج إلى قيدين كقولك: «نفى شىء عن شىء».

فهذه هى القضية المبرمة الثابتة التى تزول الراسياتُ ولا تزولُ[1].

ولا تنظر إلى قولهم: فلان يثبت كذا أى يدعى أنه موجود وينفى كذا أى يقضى بعدمه. كقولنا: أبو الحسن[2] يثبت مثال جحدب[3] بفتح الدال، وصاحب «الكتاب»[4] ينفيه لأن الذى قصدته هو الإثبات والنفى فى الكلام.

ثم اعلم أن فى الإثبات والنفى بعد هذين التقييدين حكما آخر هو كتقييد ثالث، وذلك أن للإثبات جهة وكذلك النفى، ومعنى ذلك أنك تثبت الشىء للشىء مرة من جهة وأخرى من جهة غير تلك الأولى، وتفسيره، أنك تقول: ضرب زيد، فتثبت الضرب فعلا لزيد، وتقول: مرض زيد، فتثبت المرض وصفًا له، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع، وذلك فى الجملة على ما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصر. وقد يُتصوّر فى الشىء الواحد أن تثبته من الجهتين جميعًا وذلك فى كل فعل دلّ على معنى يفعله الإنسان فى نفسه نحو قام وقعد إذا قلت: قام زيد، فقد أثبت القيام فعلا له من حيث تقول: «فَعَل القيامَ» و «أمرته بأن يفعل القيام»، وأثبتّه أيضًا وصفًا له من حيث إن تلك الهيئة

= علماء العربية، كسيبويه والمبرد والآمدى وابن فارس، فليس صحيحًا ما ذكره الدكتور طه حسين من أن المجاز العقلى هو من ابتداع عبد القاهر وحده، وبلاغة المجاز العقلى كما فهمها عبد القاهر سبق إلى بيانها باختصار وفى خفية المبرد والآمدى.

(١) تحقيق ذلك أن النسبة بين المنسوب والمنسوب لها تعلق بهما معا، فلها بسبب كل واحد منهما تقييد على حدة.

(٢) هو أبو الحسن الأخفش الصغير غلام المبرد.

(٣) هو الأسد.

(٤) وهو سيبويه. والمختار أنه فرع من مضموم الأول والثالث لأنه لم يسمع فى شىء إلا وسمع فيه الضم.

موجودة فيه وهو فى اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التى توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفًا موجودًا فيها.

وإذ قد عرفت هذا الأصل فهاهنا أصل آخر يدخل فى غرضنا وهو أن الأفعال على ضربين: «متعدّ» و «غير متعد»، فالمتعد على ضربين: ضرب يتعدى إلى شىء هو مفعول به كقولك: «ضربتُ زيدًا» «زيدًا» مفعول به لأنك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه.(١) و ضربٌ يتعدى إلى شىء وهو مفعول على الإطلاق وهو فى الحقيقة «كفعل» وكلّ ما كان مثله فى كونه عامًا غير مشتق من معنى خاص «كصنع، وعمل وأوْجَدَ وأنشأ»، ومعنى قولى: «من معنًى خاصٍّ» أنه ليس «كضرب» الذى هو مشتق من «الضرب»، أو «أعلم» الذى هو مأخوذ من «العلم». وهكذا كل ما كان له مصدرٌ ذلك المصدر فى حكم جنس من المعانى.

فهذا الضَّربُ(٢) إذا أسند إلى شىء كان المنصوب له مفعولا لذلك الشىء على الإطلاق كقولك: «فعل زيد القيام». «فالقيام» مفعول فى نفسه وليس بمفعول به، وأحق من ذلك أن تقول: «خلق الله الأناسى»، و «أنشأ العالم»، و «خلق الموت والحياة». المنصوب فى هذا كله مفعول مطلق لا تقييد فيه إذ من المحال أن يكون معنى «خلق العالم» فعل الخلق به كما تقول فى «ضربت زيدًا»: فعلت الضرب بزيد؛ لأن الخلق من خلق كالفعل من فعل، فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب لجاز أن يكون المفعول نفسه كذلك حتى يكون معنى «فعل القيام» «فعل شيئًا بالقيام» وذلك من شنيع المحال(٣).

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أن الإثبات فى جميع هذا الضرب أعنى فيما منصوبه مفعول وليس مفعولا به يتعلق بنفس المفعول، فإذا قلت: فعل زيد الضرب، كنت أثبت الضرب فعلا لزيد، وكذلك تثبت العالم فى قولك: «خلق الله العالم» خلقًا لله تعالى، ولا يصح فى شىء من هذا الباب أن تثبت المفعول وصفًا البتة وتوهم

---

(١) أى فى نفس زيد.

(٢) وهو نحو فعل وصنع.

(٣) لما يلزم عليه من التناقض.

ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه.

وأما الضرب الآخر وهو الذى منصوبه مفعول به فإنك تثبت فيه المعنى الذى اشتق منه فَعَلَ فِعْلا للشىء كإثباتك الضرب لنفسك فى قولك: «ضربتُ زيدًا»، فلا يتصور أن يلحق الإثبات مفعوله لأنه إذا كان مفعولا به، ولم يكن فعلا لك استحال أن تُثبته فِعْلا وإثباته وصفًا أبعد فى الإحالة. فأما قولنا فى نحو: ضربت زيدًا، أنك أثبت زيدًا مضروبًا فإنّ ذلك يرجع إلى أنك تثبت الضرب واقعًا به منك، فأما أن تثبت ذات زيد لك فلا يتصور؛ لأن الإثبات معنى لابد له من جهة ولا جهة هاهنا. وهكذا إذا قلت: «أحيا الله زيدًا» كنت فى هذا الكلام مثبتًا الحياة فعلا لله تعالى فى زيد. فأما ذات زيد فلم تثبتها فعلا لله بهذا الكلام، وإنما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو أن تقول: «خلق الله زيدًا» و «أوجده»، وماشا كله مما لا يُشتق من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعانى.

وإذ قد تقررت هذه المسائل فينبغى أن تعلم أن من حقك إذا أردت أن تقضى فى الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين:

إحداهما: أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات أهو فى حقه وموضعه أم قد زال عن الموضع الذى ينبغى أن يكون فيه؟

ثانيتهما: أن تنظر إلى المعنى المثبت أعنى ما وقع عليه الإثبات كالحياة فى قولك: «أحيا الله زيدًا»، والشيب فى قولك: «أشاب الله رأسى»، أثابتٌ هو على الحقيقة أم قد عدل به عنها؟ وإذا مثل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقين عرفت إثباتها على الحقيقة منها.

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت قوله[1]:

٤٨٤ - وَشيَّبَ أيامُ الفراقِ مَفَارِقِى وأَنْشَزْنَ نَفْسى فوقَ حَيْثُ تكونُ[2]

---

(١) البيت لجميل بن معمر العذرى الشاعر الأموى المشهور المتوفى عام ٨٠هـ.. وهو فى الحماسة (٢/ ١٢٣).

(٢) أى رفعن نفسى فوق مكان تكون فيه عند الاحتضار، وحيث هنا: اسم بمعنى مكان وقد خرجت عن الظرفية وخروجها نادر.

وقوله[1]:

٤٨٥ - أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ   كَـرُّ الـغـداةِ ومَـرُّ الـعـشـى

المجاز واقع فى إثبات الشيب للأيام ولكرّ الليالى وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه لأن من حق هذا الإثبات أعنى إثبات الشيب فعلا ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه، وقد وجه فى البيتين كما ترى إلى الأيام والليالى، وذلك ما لا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب. وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز لأنه الشيب وهو موجود كما ترى. وهكذا إذا قلت: «سرّنى الخبر» و «سرنى لقاؤك». فالمجاز فى الإثبات دون المثبت لأن المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته.

ومثال ما دخل المجاز فى مثبته دون إثباته قوله - عزّ وجلّ -: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ذلك أن المعنى - والله أعلم - على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فالمجاز فى المثبت وهو الحياة، فأما الإثبات فواقع على حقيقته لأنه ينصرف إلى أن الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكائن من عنده. ومن الواضح فى ذلك قوله - عزّ وجلّ -: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [فصلت:٣٩]، جعل خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها، فكان ذلك مجازًا فى المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة على التشبيه. فأما نفس الإثبات فمحضُ الحقيقة؛ لأنه إثباتٌ لما ضرب الحياة مثلاً له فعلا لله تعالى ولا حقيقة أحق من ذلك.

وقد يتصور أن يدخل المجاز الجملة من الطريقين جميعًا، وذلك أن يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك، ثم تثبت فعلا لما لا يصح[2] الفعل

(١) هو الصلتان العبدى وفى «الحيوان» للجاحظ: السعدى الشاعر الأموى، والبيت فى الحماسة (٥١/٢) وفى معجم الشعراء (٢٣٠).

(٢) وذلك أن الفاعل قد يصح له بعض دون بعض.

منه[1] أو فعل تلك الصفة[2]، فيكون أيضًا فى كل واحد من الإثبات والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه: «أَحْيَتْنِى رُؤيتُك» يريد آنستنى وسرتنى ونحوه، فقد جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة أوّلا، ثم جعل الرؤية فاعلة لتلك الحياة. وشبيه به قول المتنبى:

٤٨٦ - وتُحيى لَهُ المالَ الصَّوارِمُ والقنا ويقتلُ ما تُحيى التَّبسُّمُ والجَدَا

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال وتفريقه فى العطاء قتلا، ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم والقتل فعلا للتبسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما.

ونوع منه «أهلك الناسَ الدينارُ والدِّرْهَمُ»، جعل الفتنة هلاكًا على المجاز، ثم أثبت الهلاك فعلا للدينار والدرهم، وليسا مما يفعلان، فاعرفه.

وإذ قد تبين لك المنهاج فى الفرق بين دخول المجاز فى الإثبات، وبين دخوله فى المثبت، وبين أن ينتظمهما، وعرفت الصورة فى الجميع، فاعلم أنه إذا وقع فى الإثبات فهو متلقى من العقل فإذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة؛ فإن طلبت الحجة على صحة هذه الدعوى، فإن فيما قدمت من القول ما يبينها لك ويختصر لك الطريق إلى معرفتها، وذلك أن الإثبات إذا كان من شرطه أن يقيد مرتين كقولك: إثبات شىء لشىء ولزم من ذلك ألا يحصل إلا بالجملة التى هى تأليف بينْ حديث ومحدَّث عنه، ومُسندَ ومُسند إليه، علمت أن مأخذه العقل وأنه القاضى فيه دون اللغة؛ لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفى وتنقض وتبرم، فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له، وأن المرض صفة له أو ليس بصفة له شىء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب أو اعتراف أو إنكار وتصحيح أو إفساد، فهو اعتراض على المتكلم، وليس اللغة فى ذلك بسبيل ولا منه فى قليل ولا كثير.

وإذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة، فالمرجع فيه والوجه إلى العقل المحض، وليس للغة فيه حظ، فلا تُحْلى ولا تُمِرُّ، والعربى فيه كالعجمى والعجمى كالتركى؛ لأن قضايا

(١) أى مطلقًا.

(٢) أى على الخصوص.

العقول هى القواعد والأسس التى يبنى غيرها عليها، والأصول التى يرد ما سواها إليها.

فأما إذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [فاطر:٩] فإنما كان مأخذه اللغة، لأجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهًا وتمثيلا ثم اشتق منها، وهى فى هذا التقدير الفعل الذى هو «أحيا»، واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسمًا للصفة التى هى ضد الموتِ، فإذا تجوز فى الاسم فأجرى على غيرها، فالحديث مع اللغة، فاعرفه.

إن قال قائل - فى أصل الكلام الذى وضعتهُ على أن المجاز يقع تارة فى الإثبات، وتارة فى المثبت، وأنه إذا وقع فى الإثبات، فهو طالع عليك من جهة العقل وباد لك من أفقه، وإذا عرض فى المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة -: ما قولكم إن سويت بين المسألتين، وادعيت أن المجاز بينهما جميعًا فى المثبت وأُنْزِّل هكذا فأقول[1]: «الفِعْل» الذى هو مصدر «فَعَلَ» قد وضع فى اللغة للتأثير فى وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة، فإذا قيل: «فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ» جعل تعلُّقُ النَّورُ فى الوجود بالربيع من طريق السَّبب والعادة فعلا، كما تجعل خضرة الأرض وبهجتها حياة والعلم فى قلب المؤمن نورًا وحياة، وإذا كان كذلك كان المجاز فى أن جعل ماليس بفعل فعلا وأطلق اسم الفعل على غير ما وضع له فى اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة، وأجرى اسمها عليه، فإذا كان ذلك مجازًا لغويا فينبغى أن يكون هذا كذلك.

فالجواب: إن الذى يدفع هذه الشبهة أن تنظر إلى مدخل المجاز فى المسألتين، فإذا كان يدخلهما من جانب واحد فالأمر كما ظننت، وإن لم يكن كذلك استبان لك الخطأ فى ظنك، والذى يبين اختلاف دخوله فيهما أنك تحصل على المجاز فى مسألة الفعل بالإضافة لا بنفس الاسم فلو قلت: أثبت النور فعلا لم تقع فى مجاز لأنه فعل لله تعالى، وإنما تصير إلى المجاز إذا قلت: أثبت النور فعلا للربيع. وأما فى مسألة «الحياة» فإنك تحصل على المجاز بإطلاق الاسم فحسب من غير إضافة، وذلك قولك: أثْبَتَ بهجةَ الأرضِ حياة أو «جعلها حياة»، أفلا ترى المجاز قد ظهر

(١) عطف على «سويت».

لك فى الحياة من غير أن أضفتها إلى شىء، أى: من غير أن قلت لكذا، وهكذا إذا عبرت بالنفى تقول فى مسألة الفعل: «جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له»، وتقول فى هذه: «جعل ما ليس بحياة حياة» وتسكت، ولا تحتاج أن تقول: «جعلت ما ليس بحياة الأرض حياة للأرض»، بل لا معنى لهذا الكلام لأنه يقتضى أنك أضفت حياة حقيقة إلى الأرض وجعلتها مثلا تحيا بحياة غيرها وذلك بين الإحالة.

ومن حق المسائل الدقيقة أن تتأمل فيها العبارات التى تجرى بين السائل والمجيب وتحقق، فإن ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط، وقولك: «جعل ما ليس بفعل فعلا» احتذاء لقولنا: جعل ما ليس بحياة حياة - لا يصح لأن معنى هذه العبارة أن يراد بالاسم غير معناه لشبه يدعى أو شىء كالشبه، لا أن يعطل الاسم من الفائدة فيراد بها ماليس بمعقول فنحن إذا تجوزنا فى الحياة فأردنا بها العلم فقد أودعنا الاسم معنى وأردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها، ولا يمكنك أن تشير فى قولك: «فعل الربيع النور» إلى معنى تزعم أن لفظ الفعل ينقل عن معناه إليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولا منه كما عقل التأثير فى الوجود، وحتى تقول: لم أرد به التأثير فى الوجود ولكن أردت المعنى الفلانى الذى هو شبيه به، أو كالشبيه أو ليس بشبيه مثلا، إلا أنه معنى خلف معنى آخر على الاسم إذ ليس وجود النَّور بعقب المطر، أو فى زمان دون زمان، مما يعطيك معنى فى المطر أو فى الزمان فتؤديه بلفظ «الفعل»، فليس إلا أن تقول: «لما كان النَّوْرُ لا يوجد إلا بوجود الربيع، تُوُهم للربيع تأثير فى وجوده، فأثبت له ذلك. وإثبات الحكم أو الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها فى صحة وفساد باللغة، فاعرفه.

ومما يجب ضبطه فى هذا الباب أن كل حكم يجب فى العقل وجوبًا حتى لا يجوز خلافه فإضافته إلى دلالة اللغة وجعله مشروطًا فيها محال؛ لأن اللغة تجرى مجرى العلامات والسِّماتِ ولا معنى للعلامة والسِّمة حتى يحتمل الشىء ما جعلت العلامة دليلا عليه وخلافهَ، فإنما كانت «ما» مثلا علما للنفى لأن هاهنا نقيضًا له وهو الإثبات، وهكذا إنما كانت «من» لمن يعقل لأن هاهنا ما لا يعقل، فمن ذهب يدعى أن فى قولنا «فعل» «وصنع» ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الإحسان لأنه والعياذ بالله يقتضى جواز أن يكون هاهنا تأثير فى

وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج إلى تضمين اللفظ والدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم.

فالواجب أن يقال: الفعل موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة، والعقل قد قضى وبَتَّ الحكم بأن لاحظَّ فى هذا التأثير لغير القادر.. وما يقوله أهل النظر - من أنّ مَنْ لم يعلم الحادث موجودًا من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه فعلا - لا يخالف هذه الجملة بل لا يصح حَقّ صحته إلا مع اعتبارها، وذلك أن الفعل إذا كان موضوعًا للتأثير فى وجود الحادث، وكان العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة أن يكون لغير القادر تأثير فى وجود الحادث، وأن يقع شىء مما ليس له صفة القادر، فمن ظن الشىء واقعًا من غير القادر فهو لم يعلمه فعلا لأنه لا يكون مستحقًا هذا الاسم حتى يكون واقعًا من غيره، ومن نسب وقوعه إلى مالا يصح وقوعه منه، ولا يتصور أن يكون له تأثير فى وجوده وخروجه من العدم فلم يعلمه واقعًا من شىء البتة، وإذا لم يعلمه واقعًا من شىء لم يعلمه فعلا كما أنه إذا لم يعلمه كائنًا بعد أن لم يكن لم يعلمه واقعًا ولا حادثًا، فاعرفه.

واعلم أنك إن أردت أن ترى المجاز وقد وقع فى نفس الفعل والخلق، ولحقهما من حيث هما، لا إثباتهما وإضافتهما، فالمثال فى ذلك قولهم فى الرجل يُشْفِى على هلكة ثم يتخلّص منها: هو إنما خُلِق الآن، وإنما أنشئ اليوم، و «قد عدم ثم أنشئ نشأة ثانية، وذلك أنك تثبت هاهنا خلقًا وإنشاء من غير أن يعقل ثابتًا على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل، وهو أن جعلت حالة إشفائه على الهلكة عدمًا وفناء وخروجا من الوجود حتى أنتج هذا التقدير أن يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقًا وإنشاء. أفيمكنك أن تقول فى نحو «فعل الربيع النور» بمثل هذا التأويل، فتزعم أنك أثبت فعلا وقع على النور من غير أن كان ثم فعل، ومن غير أن يكون النور مفعولا؟؛ أو هو مما يتعوذ بالله منه[1]، وتقول: الفعل واقعًا على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على الصحة إلا أن حق الفعل فيه أن يثبت لله تعالى وقد تجوز بإثباته للربيع؟ أفليس قد بان أن التجوز هاهنا فى إثبات الفعل للربيع لا فى الفعل نفسه؟. فإن التجوز فى مسألة المتخلص من الهلكة حيث قلت: إنه خلق مرة ثانية

(١) لأنه يؤدى إلى أن يكون النّور قد حدث بنفسه، وذلك يؤدى إلى عدم الصانع.

فى الفعل لا فى إثباته، فلك كيف نظرت فرق بين المجاز فى الإثبات وبينه فى المثبت. وينبغى أن تعلم أن قولى: «فى المثبت مجاز» ليس مرادى أن فيه مجازًا من حيث هو مثبت، ولكن المعنى أن المجاز فى نفس الشىء الذى تناوله الإثبات نحو أنك أثبتَّ الحياة صفة للأرض فى قوله تعالى: ﴿يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الحديد:١٧] والمراد غيرها فكان المجاز فى نفس الحياة لا فى إثباتها.. هذا وإذا كان لا يتصور إثبات شىء لا لشىء، استحال أن يوصف المثبت من حيث هو مثبت بأنه مجاز أو حقيقة.

ومما ينتهى فى البيان إلى الغاية أن يقال للسائل: هبك تغالطنا بأن مصدر «فَعَلَ» نقل أولا عن موضوعه[1] فى اللغة ثم اشتق منه، فقل لنا: ما نصنع بالأفعال المشتقَّة من معان خاصة كَنَسَجَ وصَاغَ ووَشَى ونَقَشَ؟ أتقول إذا قيل: «نَسَج الربيعُ» و «صاغ الربيعُ» و «وشَى» إن المجاز فى مصادر هذه الأفعال التى هى النَّسج والوَشى والصَّوْغ، أم تعترف أنه فى إثباتها فعلا للربيع؟ وكيف تقول: إن فى أنفسها مجازًا وهى موجودة بحقيقتها؟ بل ماذا يغنى عنك دعوى المجاز فيها لو أمكنك، ولا يمكنك أن تقتصر عليها فى كون الكلام مجازًا، أعنى لا تملك أن تقول: إن الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الأنوال نسجًا ووشيًا وتدع حديث نسبتها إلى الربيع جانبًا..؟ هذا وهاهنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز إلا فى صدور الفعل كقولك: «سرنى الخبر» فإن السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز، وإذا كان كذلك علمنا ضرورة أن ليس المجاز إلا فى إثبات السرور فعلا للخبر وإيهام أنه أثر فى حدوثه وحصوله، ويعلم كل عاقل أن المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس بالسرور سرورًا. فأما الحكم بأنه فعل للخبر، فلا يجرى فى وهم أنه يكون من اللغة بسبيل، فاعرفه.

فإن قال: النسج فعل معنى وهو المضامة بين أشياء، وكذلك الصوغ فعل الصورة فى الفضة ونحوها، إذ كان كذلك قدرت أن لفظ الصوغ مجاز من حيث دل على الفعل والتأثير فى الوجود وحقيقة من حيث دل على الضرورة كما قدرت أنت فى «أحيا الله الأرض» أن أحيا من حيث دل على معنى فعل حقيقة، ومن حيث دل

(١) أى الذى زعمت أنه يدل على القادر المختار.

على الحياة مجاز.

قيل: ليس لك أن تجيء إلى لفظ ذى أمرين فتفرق دلالته وتجعله منقولا عن أصله فى أحدهما دون الآخر. لو جاز هذا لجاز أن تقول فى اللطم الذى هو ضرب باليد أن يجعل مجازًا من حيث هو «ضرب»، وحقيقة من حيث هو «باليد»، وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب، فكذلك كون الفعل فعلا للصورة لا ينفصل عن الصورة، وليس الأمر كذلك فى قولنا: «أحيا الله الأرض»؛ لأن معنا هنا لفظين أحدهما مشتق وهو «أحيا» والآخر مشتق منه وهو «الحياة» فنحن نقدر فى المشتق منه أنه نقل عن معناه الأصلى فى اللغة إلى معنى آخر ثم اشتق منه «أحيا» بعد هذا التقدير ومعه، وهو مثل لفظ اليد يُنْقَل إلى النعمة ثم يشتق منه «يَدَيْتُ»[١]، فاعرفه.

ومما يجب أن يعلم فى هذا الباب أن الإضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل، فكل حكم يجب فى إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب فى إسناد الفعل، فانظر الآن إلى قولك: «أعْجَبَنِى وَشْىُ الربيعِ الرياضَ وَصَوْغُه تِبْرَها وحَوْكُه دِيبَاجَها». هل تعلم لك سبيلا فى هذه الإضافات إلى التعلق باللغة وأخذ الحكم عليها منها؟ أم تعلم امتناع ذلك عليك؟، وكيف والإضافة لا تكون حتى تستقر اللغة ويستحيل أن يكون للغة حكم فى الإضافة ورسم حتى يعلم بها أن حق الاسم أن يضاف إلى هذا دون ذلك؟.

وإذا عرفت ذلك فى هذه المصادر التى هى الصَّوْغ، والوَشْىُ، والحَوْك فَضَع مصدر فَعَلَ - الذى هو عمدتك فى سؤالك وأصْلُ شبهتك - موضعَها، وقل: أما ترى[٢] إلى فعل الربيع لهذه المحاسن؟، ثم تأمل هل تجد فصلا بين إضافته وإضافة تلك؟ فإذا لم تجد الفصل ألبتة، فاعلم صحة قضيتنا، وانفض يدك بمسألتك، ودع النزاع عنك، وإلى الله تعالى الرغبة فى التوفيق.

---

(١) أى أنعمت، وهذا يدل على أن هناك مجازًا مرسلا تبعيًا.

(٢) فى الأصل بدون استفهام، فتكون ما استفهامية هنا.

فصل

قال أبو القاسم الآمدى فى قول البحترى:

٤٨٧ - فَصَاغَ مَا صَاغَ مِنْ تِبْرٍ وَمِنْ وَرِقٍ ... وَحَاكَ مَا حَاكَ مِنْ وَشْيٍ وَدِيبَاجِ[١]

صوغُ الغيث [النبتَ] وحَوْكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة، ولذلك لا يقال: «هو صائغ»[٢] ولا «كأنه صائغ»، وكذلك لا يقال: «حائك». و «كأنه حائك» على أن لفظة حائك خاصة فى غاية الركاكة إذا أخرج على ما أخرجه عليه أبو تمام[٣] فى قوله:

٤٨٨ - إذا الغيثُ غَادَى نَسْجَهُ خِلْتَ أَنَّهُ ... خَلَتْ حِقَبٌ حَرْسٌ لَهُ وَهُوَ حَائِكُ[٤]

وهذا قبيح جدًا، والذى قاله البحترى: «وحَاكَ مَا حَاكَ» حسن مستعمل، فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين[٥].

قد كتبت هذا الفصل على وجهه، والمقصود منه منعه أن تطلق الاستعارة على «الصوغ» و «الحوك» - وقد جعلا فعلا للربيع - واستدلاله على ذلك بامتناع أن يقال: «كأنه صائغ» «وكأنه حائك».

اعلم أن هذا الاستدلال كأحسن ما يكون إلا أن الفائدة تتم بأن تبين جهته ومن أين كان كذلك؟.

والقول فيه: أن التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهًا ومشبهًا به، ثم ينقسم إلى الصريح، وغير الصريح. فالصريح أن تقول: «كأن زيدًا الأسد»، فتذكر كل واحد من المشبه والمشبه به باسمه، وغير الصريح أن تسقط المشبه من الذكر وتجرى اسمه على المشبه كقولك: رأيت أسدًا. تريد رجلا شبيهًا بالأسد إلا أنك

---

(١) لأبى فحمة المجنون كما فى العقد الفريد (٤/ ٢١٠).

حاك الربيع لها ثيابًا وُشِّيَتْ ... بِيَدِ النَّدَى وأَنَامِلِ الأَدْوَاحِ

(٢) أى هو كصائغ، والمنفى هو التشبيه، لا صيغة اسم فاعل.

(٣) وهو الشبيه.

(٤) الحرس جمع حرساء أى قديمة وهى التى أتى عليها الحرس وهو الدهر، وله متعلق بحائك، والحقب جمع حقبة وهى: المدة من الزمن والضمير فى نسجه يعود إلى الروض، وغاداه: باكره.

(٥) ذكر عبد القاهر ذلك أيضًا فى «الدلائل» ص(٤٨٢) وخطأ الآمدى فى استقباحه لبيت أبى تمام.

تغير اسمه مبالغة وإيهامًا أن لا فصل بينه وبين الأسد، وأنه قد استحال إلى الأسدية. فإذا كان الأمر كذلك، وأنت تشبه شخصًا بشخص فإنك إذا شبهت فعلا بفعل كان هذا حكمه، فأنت تقول مرة: «كأن تزيينه لكلامه نظم دُرّ» فتصرح بالمشبه والمشبه به وتقول أخرى: «إنما ينظم درًا» ؛ تجعله كأنه ناظم درًا على الحقيقة. وتقول فى وصف الفرس: «كأن سيره سباحة» و «كأن جريه طيران طائر»، هذا إذا صرحت، وإذا أخفيت واستعرت قلت: «يسبح براكبه»، و «يطير بفارسه»، فتجعل حركته سباحة وطيرانًا.

ومن لطيف ذلك ما كان كقول أبى دلامة يصف بغلته:

٤٨٩ - أَرَى الشَّهْبَاءَ تَعْجِنُ إِذْ غَدَوْنا بِرِجْلَيْها وتَخْبِزُ باليدين

شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهما ذاهبتين نحو يديها بحركة يدى العاجن فإنه لا يثبت اليد فى موضع بل يزيلها إلى قدام وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين، وشبه حركة يديها بحركة يد الخابز من حيث كان الخابز يثنى يده نحو بطنه، ويحدث فيها ضربا من التقويس، كما تجد فى يد الدابة إذا اضطربت فى سيرها ولم تقف على ضبط يديها؛ وأن ترمى بها إلى قدام، وأن تشد اعتمادها حتى تثبت فى الموضع الذى تقع عليه، فلا تزول عنه ولا تنثنى؛ وأعود إلى المقصود..

فإذا كان لا تشبيه حتى يكون معك شيئان، وكان معنى الاستعارة أن تغير لفظ المشبه بلفظ المشبه به ولم يكن معنا فى «صاغ الربيع» أو «حاك الربيع» إلا شىء واحد وهو «الصوغ» أو «الحوك» كان تقدير الاستعارة فيه محالا جاريًا مجرى أن يشبه الشىء بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بين الفساد[1].

فإن قلت: أليس الكلام على الجملة معقودًا على تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الصوغ والنسج به؟، فكيف لم يجز دخول «كأن» الكلام من هذه الجهة؟

فإن[2] هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذى يعقد فى الكلام ويفاد «بكأن» و«الكاف»

(١) فالصياغة عند عبد القاهر والآمدى بمعناها الأعم لغة فلا تجوز فيها.

(٢) هذا هو جواب الشرط.

ونحوهما، وإنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أُعْطَى الربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه[(١)] ووزانه وزان قولنا: إنهم يشبهون «ما» بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون: «ما زيد منطلقًا»، فنخبر عن تقدير قدَّروه فى نفوسهم وجهة راعَوْها فى إعطاء «ما» حكم «ليس» فى العمل، فكما لا يتصور أن يكون قولنا: «ما زيد منطلقًا» تشبيهًا على حد «كأن زيدًا الأسد»، كذلك لا يكون «صاغ الربيع» من التشبيه[(٢)] فكلامنا إذن فى تشبيه مقول منطوق به، وأنت فى تشبيه معقول غير داخل فى النطق.. هذا - وإن يكن هاهنا تشبيه فهو فى الربيع لا فى الفعل المسند إليه واختلافنا فى «صاغ» و «حاك» هل يكون تشبيهًا واستعارة أم لا؟ فلا يلتقى التشبيهان أو يلتقى المُشْئِم والمُعْرِقُ.

وهذا هو القول على الجملة إذا كانت حقيقة أو مجازًا وكيف وجه الحد فيها. فكل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل[(٣)] وواقع موقع فهى حقيقة، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول، ولا فصل بين أن تكون مصيبًا فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئًا، وصادقًا أو غير صادق. فمثال وقوع الحكم المفادِ موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قولنا: خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم، وأوجد كل موجود سواه»، فهذه من أحق الحقائق وأرسخها فى العقول، وأقعدها نسبًا فى المعقول، والتى إن رمت أن تغيب عنها غِبْتَ عن عقلك، ومتى هَمَمْتَ بالتوقف فى ثبوتها استولى النفى على معقولك، ووجدتك كالمرمى به من حالق إلى حيث لا مقر لقدم، ولا مساغ لتأخر وتقدم، كما قال أصدق القائلين جلت أسماؤه، وعظمت كبرياؤه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

وأما مثال أن توضع الجملة على أن الحكم المُفادِ بها واقعٌ موقعه من العقل، وليس كذلك إلا أنه صادر عن اعتقاد فاسد وظن كاذب، فمثل ما يجىء فى التنزيل

(١) فالمبالغة فى التشبيه مقصودة بالإفادة بخلافه هنا فإنه تشبيه وحمل معنوى يترتب عليه المقصود بالإفادة وهو الإسناد.

(٢) الفرق بين الأمرين واضح.. فكلام عبد القاهر هنا عليه مؤاخذات وكأنه ينفى التشبيه فى أسلوب «أنبت الربيع النبات».

(٣) أى عقل المتكلم.

من الحكاية عن الكفار نحو ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنه متأول، بل أطلقه بجهله وعماه إطلاق من يضع الصفة فى موضعها، لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله: إنه حقيقة، وهو كذب وباطل، وإثبات لما ليس بثابت، أو نفى لما ليس بمنتف، وحكم لا يصححه العقل فى الجملة بل يرده ويدفعه، إلا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه، أو جحد وباهت.

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حَدَّ المجاز، وحَدُّه أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأوّل فهى مجاز، ومثاله ما مضى من قولهم «فعل الربيع» وكما جاء فى الخبر «إنّ ممّا يُنْبِتُ الربيعُ ما يَقْتُلُ حَبَطًا أو يُلِمُّ»[1] قد أثبت الإثبات للربيع وذلك خارج عن موضعه من العقل لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول إلا أن ذلك على سبيل التأوّل وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشىء إذا كان سببًا أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل، فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع لصار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل.

وهذا الضرب من المجاز كثير فى القرآن فمنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] وفى الأخرى، ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]، وقوله - عزّ وجلّ -: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧] أثبت الفعل فى جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب وإلا

(١) هو حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ وهو حديث طويل، رواه البخارى فى كتاب الجهاد باب فضل النفقة فى سبيل الله الفتح (٣٦/٦)، وفى كتاب الرقاق «باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها» الفتح (٢٠٨/١١، ٢١٠)، ورواه مسلم أيضًا فى كتاب الزكاة «باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا» الحبط: أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها، ولا يخرج عنها ما فيها وارجع إلى الخبر فى اللسان (حبط).

فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم فى قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن فى بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها.

وإذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول فى إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق، ولا يشبه كون المقصود سببًا يكون الفاعل فاعلا، بل يثبت القضية من غير أن ينظر فيها من شىء إلى شىء، ويرد فرعًا إلى أصل، وتراه أعمى أكمه يظن ما لا يصح صحيحًا، وما لا يثبت ثابتًا، وما ليس فى موضعه من الحكم موضوعًا موضعه، وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه تلبيسًا وتمويهًا وليس هو من التأول[1].

والنكتة أن المجاز لم يكن مجازًا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهًا وردا له إلى ما يستحق، وأنه ينظر من هذا إلى ذاك وإثباته ما أثبت للفرع الذى ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذى هو المستحق، فلا يتصور الجمع بين شيئين فى وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل فى إثبات ذلك الوصف والحكم له.

ألا تَرَاكَ لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد فى الشجاعة ما لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك، كذلك لا يتصور أن يثبت المثبت الفعل للشىء على أنه سبب ما لم ينظر إلى ما هو راسخ فى العقل من أن لا فعل على الحقيقة إلا للقادر؛ لأنه لو كان نسب الفعل إلى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها إلى حكم القادر، والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بأنه سبب ولا رعى أنه أصل بنفسه مؤثر وجود الحادث كالقادر وإن تجاهل متجاهل، فقال بذلك على ظهور الفضيحة وإسراعها إلى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسألتنا فى شىء والحَقِ بنحو قول الكفار ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ﴾ [الجاثية: ٢٤] وليس ذلك المقصود فى مسألتنا لأن الغرض هاهنا ما وضع فيه الحكم واضعه على طريق التأول فاعرفه.

---

(١) راجع كلام عبد القادر على المجاز العقلى فى دلائل الإعجاز تحقيق خفاجى ص(٢٧٦) وما بعدها.

ومن أوضح ما يدل على أن إثبات الفعل للشىء لأنه سبب يتضمن إثباته من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر إلى الأفعال المسندة إلى الأدوات والآلات كقولك: «قطع السكين» و «قتل السيف»، فإنك تعلم أنه لا يقع فى النفس من هذا الإثبات صورة ما لم تنظر إلى إثبات الفعل لعمل الأداة والفاعل بها، فلو فرضت أن لا يكون هاهنا قاطع بالسكين ومصرِّفُ لها، أعياك أن تعقل من قولك: «قطع السكين» معنى بوجه من الوجوه، وهذا من الوضوح بحيث لا يشكُّ عاقل فيه. وهذه الأفعال المسندة إلى من تقع تلك الأفعال بأمره كقولك: «ضرب الأمير الدراهم» و «بنى السور» لا تقوم فى نفسك صورة لإثبات الضرب والبناء فعلا للأمير بمعنى الأمر به، حتى تنظر إلى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة، والأمثلة فى هذا المعنى كثيرة تتلقاك من كل جهة وتجدها أنّى شِئْتَ.

واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين: فإما أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحقِّين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له، وذلك نحو قول الرجل: «محبتك جاءت بى إليك». وكقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها: «هُنّ مُخْرِجَاتِى مِنَ الشأم»، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز. وإمّا أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر، فإذا سمعنا نحو قوله[1]:

٤٩٠ - أَشَابَ الصغيرَ وأَفْنَى الكبيـ ـرَ كَـرُّ الـغَـدَاةِ وَمَـرُّ الـعَـشِـىِّ[2]

وقول أبى الأصبع:

٤٩١ - أَهْلَكَنَا الليلُ والنهارُ مَعًا والدهرُ يَغْدُو مُصَمِّمًا جَذَعَا[3]

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد، إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو بأن تجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد

(١) هو الصلتان العبدى الشاعر الأموى.

(٢) ومن المجاز فى الإسناد قول العباس بن الأحنف أو أبى نواس:

يَـزِيـدُكَ وَجْـهُـهُ حُـسْـنًـا إذَا مَـازِدْتَـهُ نَـظَـرَا

(٣) مصمما: ماضيا. جذعا: فتيا.

المجاز فيه كنحو ما صنع أبو النجم[١] فإنه قال أولا:

٤٩٢ - قَدْ أصبحَتْ أمُّ الخيارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّه لَمْ أَصْنَعِ
مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأسِي كَرَأسِ الأَصْلَعِ مَيَّزَ عَنْه قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعِ[٢]
مَرُّ اللَّيَالِى أَبْطِئِى أَوْ أَسْرِعِى

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالى ومرورها إلا أنه خفى غير بادى الصفحة، ثم فسر وكشف عن وجه التأول، وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل، فقال:

٤٩٣ - أَفْنَاه قِيلُ الله للشمسِ: اطْلُعِى حَتَّى إذا وارَاكِ أُفْقٌ فَارْجِعِى[٣]

فبين أن الفعل لله وأنه المعيد والمبدئ والمنشئ والمفنى؛ لأن المعنى فى «قيل الله» أمر الله، وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة؛ وبين ما كان عليه من الطريقة.

واعلم أنه لا يصح أن يكون قول الكفار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] من باب التأويل والمجاز وأن يكون الإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وأن فيه إيهامًا للخطأ. كيف وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، والمتجوز أو المخطئ فى العبارة لا يوصف بالظن إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله، وكما يوجبه ظاهر كلامه، وكيف يجوز أن يكون الإنكار من طريق إطلاق اللفظ دون إثبات الدهر فاعلا للهلاك، وأنت ترى فى نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة؟ وذلك قوله - عزّ وجلّ -: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران: ١١٧]، وأمثال ذلك كثير؟.

ومن قدح فى المجاز[٤]، وَهَمَّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطا عظيمًا، ويَهْرِفُ بما لا يخفى[٥]. ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به،

(١) هو من الرجاز المشهورين فى العصر الأموى.
(٢) القنزع: جمع قنزعة وهى الشعر حول الرأس.
(٣) هو لأبى النجم أيضًا.
(٤) وهم الظاهرية.
(٥) من التجسيم مثلا وإنكار البلاغة.

حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مِمَّا نَحَا نحو هذه الشبهة، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة[1] إليه من جهات يطول عدها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم فى الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون؟ وقد اقتسمهم البلاء فيه من جانبى الإفراط والتفريط، فمن مغرور مُغرًى بنفيه دفعة؛ والبراءة منه جملة، يشمئز من ذكره، وينبو عن اسمه، ويرى أن لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب، وآخر يغلو فيه ويفرط، ويتجاوز حده ويخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق فى التأويل ولا سبب يدعو إليه:

أمَّا التفريطُ، فما تجد عليه قومًا فى نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأشباه ذلك من النُّبُوِّ عن أقوال أهل التحقيق. فإذا قيل لهم: إن الإتيان والمجيء انتقال من مكان إلى مكان، وصفة من صفات الأجسام، وأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا فى جسم يشغل حيزًا ويأخذ مكانًا، والله عزّ وجلّ خالق الأماكن والأزمنة، ومنشىء كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون، والانفصال والاتصال، والمماسة والمحاذاة، وأن المعنى على: «إلا أن يأتيهم أمرُ الله»، و «جاء أمر ربك»، وأن حقَّه أن يعبَّر بقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، وقول الرجل: «آتيك من حيث لا تشعر» - يريد أنزل بك المكروه، وأفعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك فى حال غفلة منك، ومن حيث تأمن حُلولَه بك. وعلى ذلك قوله:

٤٩٤ - أَتَيْنَاهُمُ مِنْ أَيْمَنِ الشَّقِّ عِنْدَهُم وَيَأْتِى الشقِىَ الحَيْنُ مِنْ حَيْثُ لا يَدْرِى

نعم إذا قلت ذلك للواحد منهم، رأيته إن أعطاك الوفاق بلسانه، فبين جنبيه قلب يتردد فى الحيرة ويتقلب، ونفس تَفِرُّ من الصواب وتهرب، وفكر واقف لا يجيء ولا يذهب، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه، ويريه المرشد وجه الخلاص عن عنائه، ويأبى إلا نفارًا عن العقل، ورجوعًا إلى الجهل، لا يحضره التوفيق بقدر ما

---

(١) أى مهمة.

يعلم به أنه إذا كان لا يجرى فى قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] على الظاهر لأجل علمه أن الجماد لا يُسْأل، مع أنه لو تجاهلٌ متجاهل فادّعى أن الله تعالى خلق الحياة فى تلك القرية حتى عقلت السؤال، وأجابت عنه ونطقت، لم يكن قال قولا يكفر به، ولم يزد على شىء يعلم كذبه فيه، فمن حقه أن لا يَجْثِمَ هاهنا على الظاهر ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعى ولا يُراعى مع ما فيه إذا أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع فى الشرك.

فأما الإفراط فما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب فى التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه؛ وينسون أن احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على الأمثلة[1] من المعانى، يدعونِ السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة وقد أبدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبًا للتشوف[2]، وقصدًا إلى التمويه، وذهابًا فى الضلالة. وليس القصد هاهنا بيان ذلك فأذكر أمثلته، على أن كثيرًا من هذا الفن يرغب عن ذكره لسخفه، وإنما غرضى بما ذكرت أن أريك عظم الآفة فى الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله، وأن الخطأ فيه مُوَرِّطٌ صاحبه، وفاضحٌ له، ومُسقطٌ قَدْرَه. وجاعلُه ضُحْكَةً[3] يُتَفَكَّهُ به، وكاسيه عَارًا يبقى على وجه الدهر. وفى مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يَحْمِلُ هذا العلمَ من كُلِّ خَلَف عُدُولُه يَنْفُون عَنْه تَحْرِيفَ الغَالِينَ، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين (٤) وليس حمله روايته وسرد ألفاظه، بل العلم بمعانيه ومخارجه وطرقه ومناهجه والفرق بين الجائز والممتنع، والمنقاد المصحب[4]، والنافى[5] النافر.

وأقل ما كان ينبغى أن تعرفه الطائفة الأولى، وهم المنكرون للمجاز أن التنزيل: كما لم يقلب اللغة فى أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها، وأن شيئًا من ذلك إن زيد إليه، ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه أو ضمن

---

(١) أى الأنواع المختلفة من المعانى.
(٢) التطلع وحب الظهور، وتشوفت المرأة: تزينت.
(٣) أى يضحك عليه الناس.
(٤) اسم فاعل من أصحف له الرحل والدابة انقادا له وذلا.
(٥) أى البعيد المتجافى.

ما لم يتضمنه، اتبع ببيان من عند النبى صلى الله عليه وسلم، وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم؛ كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع. وكذلك كان من حَقّ الطائفة الأخرى أن تعلم أنه - عزّ وجلّ - لم يرض لنظم كتابه الذى سماه هدى وشفاء، ونورًا وضياء، وحياة تحيا بها القلوب، وروحًا تنشرح عنه الصدور، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان، وفى حد الإغلاق والبعد عن التبيان، وأنه تعالى لم يكن ليُعْجِزَ بكتابه من طريق الإلباس والتعمية، كما يتعاطاه المُلْغِزِ من الشعراء، والمحُاجى من الناس، كيف وقد وصفه بأنه «عربى مبين»؟.

هذا وليس التعسُف الذى يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده أصحاب الألغاز والأحاجى؛ بل هو شىء يخرج عن كل طريق ويباين كل مذهب، وإنما هو سوء نظر منهم، ووضع الشىء فى غير موضعه وإخلال بالشريطة، وخروج عن القانون، وتوهم أن المعنى إذا دار فى نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر، وحتى كأن الألفاظ تنقلب عن سجيتها، وتزول عن موضوعها، فتحمل ما ليس من شأنها أن تحتمله، وتؤدى ما لا يوجب حكمها أن تؤديه.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كلام فى المجاز، وفى بيان معناه وحقيقته وفيه بيان المنقول والمشترك والمجاز المرسل وعلاقاته

المجاز[١] مفعل من جاز الشىء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه

(١) تكلم ابن رشيق فى «العمدة» على المجاز فقال: العرب كثيرًا ما تستعمل المجاز، وتعده من مفاخر كلامها، فإنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة. إلى أن قال: والمجاز فى كثير من الكلام، فإنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة. إلى أن قال: والمجاز فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعًا فى القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالا محضا فهو مجاز، لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلا أنهم خصوا به - أعنى اسم المجاز - بابًا بعينه، وذلك أن يسمى الشىء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب، كما قال جرير بن عطية:

إذا سَقَطَ السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيْنَاه وإنْ كانوا غِضَابَا

أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن يريد بالسماء السحاب، لأن كل ما أظلك فهو سماء، وقال: سقط؛ بريد سقط المطر الذى فيه، وقال: رعيناه، والمطر لا يرعى، ولكن أراد النبت الذى يكون عنه. فهذا كله مجاز، وكذلك قول العتابى:

يَا لَيْلَة لى بحوارين ساهرة حتى تكلمَ فى الصبحِ العصافيرُ

فجعل الليلة ساهرة على المجاز، وإنما يسهر فيها، وجعل للعصافير كلامًا، ولا كلام لها على الحقيقة، ومثله قول الله - عزّ وجلّ - إخبارًا عن سليمان عليه السلام : ﴿يأيها الناس علمنا منطق الطير﴾ وإنما الحيوان الناطق الإنسان والجن والملائكة، فأما الطير فلا، لكنه مجاز مليح واتساع، فالمجاز بهذا عند ابن رشيق يشمل ما سمى بعده المجاز المرسل والمجاز العقلى، وقد يشمل الاستعارة أيضًا لولا أنه بعد أن جعلها منه عاد فجعله قسمًا خاصًا مقابلا له وللتشبيه.

ثم تكلم على الاستعارة فقال: الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس فى حلى الشعر أعجب منها، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها، والناس مختلفون فيها: منهم من يستعير الشىء ما ليس منه ولا إليه، كقول لبيد:

وغداة ريح قد كشف وقرة إذ أصبحتْ بيد الشمال زِمَامُها

فاستعار للريح الشمال يدًا، وللغداة زمامًا، وجعل زمام الغداة ليد الشمال إذ كانت الغالبة عليها، وليست اليد من الشمال، ولا الزمام من الغداة. ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه، كما قال ذو الرمة:

أقامتْ به حتى ذوى العودُ والتَّوَى وساقَ الثُّرَيَّا فى ملاءَتِه الفجرُ =

أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلى، أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا.

ثم اعلم بعد أن فى إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل. ومعنى الملاحظة: أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه، نحو أن اليد تقع للنعمة وأصلها الجارحة لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية، وموضوع الجبلة؛ ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها والموهوبة هى منه. وكذلك الحكم إذا أريد

= فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه، وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه العبارة، ويقول: ألا ترى كيف صير له ملاءة، ولا ملاءة له، وإنما استعار له هذه اللفظة، وبعض المتعقبين يرى ما كان من نوع بيت ذى الرمة ناقص الاستعارة، إذ كان محمولا على التشبيه، ويفضل عليه ما كان من نوع بيت لبيد، وهذا عندى خطأ، لأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة، وعلى ذلك مضى جلة العلماء، وبه أتت النصوص عنهم، إذا استعير للشىء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه فى شىء، ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبى نواس:

بُحَّ صوتُ المالِ مما ... منك يَشكو ويصيحُ

فأى شىء أبعد استعارة من صوت المال؟ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح. وهذان القسمان اللذان ذكرهما ابن رشيق هما اللذان سميا بعد هذا بالاستعارة التحقيقية والمكنية، والمعروف الآن أن كلا منهما مبنى على التشبيه، فالمكنية فيها مشبه ومشبه به أيضًا، ولكن يثبت فيها للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسًا أو عقلا أجرى عليه اسم ذلك الأمر.

ثم تكلم على التمثيل فقال: ومن ضروب الاستعارة التمثيل، وهو المماثلة عند بعضهم، وذلك أن تمثل شيئًا بشىء فيه إشارة، نحو قول أمرىء القيس:

ما ذَرفَتْ عَيْنَاكِ إلا لِتَقْدَحي ... بِسَهْمَيْكِ فى أعشارِ قلبٍ مُقَتَّلِ

فمثل عينيها بسهمى الميسر - يعنى المعلى، وله سبعة أنصباء، والرقيب، وله ثلاثة أنصباء - فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثل بهما عينيها، ومثل قلبه بأشعار الجزور، فتمت له جهات الاستعارة والتمثيل. وقال حريث بن زيد الخيل:

أَبأْنا بِقَتْلانا مِنَ القومِ خُمْسةً ... كرامًا ولم نأكلْ بهم حَشَفَ النخلِ

فمثل خساس الناس بحشف النخل، ويجوز أن يريد أخذ الدِّيَة فيكون حينئذ حذفا أو إشارة.

وذكر أن معنى التمثيل اختصار قولك مثل كذا وكذا كذا وكذا، وأن التمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير آلته، وعلى غير أسلوبه، وأسلوب التشبيه عنده أن يكون مع دخوله الكاف وأمثالها أو كأن وما شاكلها.

باليد القوة والقدرة لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع، والجذب والضرب والقطع، وغير ذلك من الأفاعيل[١] التى تخبر فضل إخبار عن وجوه القدرة وتنبئ عن مكانها. ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئًا لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه.

ولوجوب اعتبار هذه النكتة فى وصف اللفظ بأنه مجاز لم يجز استعماله فى الألفاظ التى يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كبعض الأسماء المجموعة فى الملاحن[٢]، مثل أن الثور يكون اسمًا للقطعة الكبيرة من الأقط[٣]، والنهار اسم لفرخ الحبارى[٤] والليل لولد الكروان[٥] كما قال:

٤٩٥ - أَكَلْتُ النَّهَارَ بِنِصْفِ النهارِ   وَلَيْـلاً أَكَـلْتُ بِـلَيْـلٍ بَـهِـيـمِ

وذلك أن اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم، ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس أداه إليه وساقه نحوه.

والغرضُ المقصود بهذه العبارة أعنى قولنا: المجاز - أن نبين أن اللفظ أصلا مبدوءًا به فى الوضع ومقصودًا، وأنّ جريه على الثانى إنما هو على سبيل الحُكْم يتأدَّى إلى الشىء من غيره، وكما يعبقَ الشىءُ برائحةِ ما يجاوره، وَيَنْصَبِغُ بلون ما يدانيه، لذلك لم ترهم يطلقون المجاز فى الأعلام إطلاقهم لفظ النقل فيها، حيث قالوا: «العلم على ضربين منقول ومرتجل، وأن المنقول منها يكون منقولا عن اسم جنس: كأسد وثور وزيد وعمرو، أو صفة؛ كعاصم وحارث؛ أو فعل: كيزيد ويشكر، أو صَوْتٍ: كَبَبَّة، فأثبتوا بهذا كله النقل من غير العلمية إلى العلمية، ولم يروا أن يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلا: إن «يشكر» حقيقة فى مضارع «شكر»، ومجاز فى كونه اسم رجل، وإن حجرًا حقيقة فى الجماد، ومجاز فى اسم الرجل، وذلك أن الحجر لم يقع اسمًا للرجل، لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة، وبينها وبين القدرة، ولا كما كمان بين الظَّهر الحامل وبين

(١) جمع أفعال وهو جمع لفعل.
(٢) جمع لحن على غير قياس، أو ملحن وهو القول الذى يورى به عن غيره.
(٣) أى الجبن المصنوع من اللبن الحامض.
(٤) طائر يضرب به المثل فى الحمق.
(٥) طائر طويل الرجلين أغبر وهو قريب من الحمامة وله صوت جميل.

المحمول فى نحو تسميتهم المزادة راوية[١] وهى اسم للبعير الذى يحملها فى الأصل، وكتسميتهم البعير «حفضًا» وهو اسم لمتاع البيت الذى يحمل عليه - ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل «عَيْنًا» إذا كان ربيئة[٢]، والناقة «نَابًا» - ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا: «رعينا الغيث»، يريدون النبت الذى الغيث سَبَبٌ فى كونه، وقالوا: «أصابنا السماء»، يريدون المطر، وقال[٣]:

٤٩٦ - تَـلُفُّـهُ الأَرْوَاحُ والـسُّـمِـىُّ

وذلك أن فى هذا كله تأولا وهو الذى أفضى بالاسم إلى ما ليس بأصل فيه، «فالعين» لما كانت المقصودة فى كون الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله، إذ كان ما عداها لا يغنى شيئًا مع فقدها، و «الغيث» لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو، و «المطر» لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها.

واعلم أن هذه الأسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف فى القوة والضعف والظهور وخلافه، فهذه الأسماء التى ذكرتها إذا نظرت إلى المعانى التى وصلت بين ما هى له وبين ما رُدَّت إليه، وجدتها أقوى من نحو ما تراه فى تسميتهم الشاة التى تُذْبَحُ عن الصَّبِىِّ إذا حُلِقَتْ عقيقتهُ[٤]، عقيقة، وتجد حالها بعد أقوى من حال «العَقِيرَة» فى وقوعها للصوت فى قولهم: «رفع عقيرته»، وذلك أنه شىء جرى اتفاقًا ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرِجْلِ المعقورة.

على أن القياس يقتضى أن لا يسمى مجازًا، ولكن يجرى مجرى الشىء يحكم فيه بعد وقوعه، كالمثل إذا حكى فيه كلام صَدَرَ عن قائله من غير قصد إلى قياس وتشبيه، بل الإخبار عن أمر من قصده بالخطاب كقولهم: «الصَّيْفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ»[٥].

---

(١) من روى الماء: حمله مثل روى الحديث: حفظه.

(٢) من ربأ القوم: استطلع حركاتهم.

(٣) هو رؤبة وينسب للعجاج وتمامة «فى دفء أرطأة لها حنى» الأرطأة جمع أرطى شجر نَوْرُه كَنَوْر الخلاف، وثمره كالعناب، الحنى جمع حنوة وحنى وهو: العود المعوج.
والسمى: جمع سماء بمعنى المطر. والأرواح: الرياح.

(٤) هى شعر كل مولود من الناس والبهائم حين الولادة.

(٥) يضرب لمن ضيع الشىء فى وقته، وعاد يطلبه بعد فواته.

ولهذا الموضع تحقيق لا يتم إلا بأن يوضع له فصل مفرد. والمقصود الآن غير ذلك؛ لأن قصدى فى هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة، وأن الصحيح من القضية فى ذلك أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة، وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن، أعنى علم الخطابة، ونقد الشعر، والذين وضعوا الكتب فى أقسام البديع، يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة.

قال القاضى أبو الحسن[1] فى أثناء فصل ذكرها فيه: «ومِلاكُ الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه».

وهكذا تراهم يعدونها فى أقسام البديع، حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر وغير ذلك، من غير أن يشترطوا شرطًا ويعقبوا ذكرها بتقييد، فيقولوا: «ومن البديع الاستعارة التى من شأنها كذا».

فلولا أنها عندهم لِنَقْل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة إما قطعًا وإما قريبًا من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مُقيَّدة، يبيّن ذلك أنها إن كانت تُساوِقُ المجاز وتجرى مجراه حتى تصلح لكل ما يصلح له، فذكرها فى أقسام البديع يقتضى أن كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم، حتى يكون إجراء «اليد» على النعمة بديعًا، وتسمية البعير «حَفْضًا» والناقة «نابًا» والربيئة «عينًا» والشاة «عقيقة» بديعًا كله، وذلك بين الفساد.

وأمّا ما تجده فى كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه فى الاستعارة، كما صنع أبو بكر بن دريد فى الجمهرة فإنه ابتدأ بابًا فقال: «باب[2] الاستعارات»، ثم ذكر فيه أن «الوغى» اختلاط الأصوات فى الحرب ثم كثرت وصارت الحرب «وَغًى»، وأنشد:

٤٩٧ - إِضْمَامَةٌ[3] مِنْ دُونِها الثلاثِينَ ... لَهَا وَغًى[4] مِثْلُ وَغَى الثَّمَانِينَ

(١) هو القاضى الجرجانى صاحب كتاب «الوساطة» راجع ص(٤٣) الوساطة.
(٢) راجع «الجمهرة» لابن دريد (٣/ ٤٩٠).
(٣) الإضمامة: الجماعة من الرجال.
(٤) صوت وشدة جلبة.

يعنى اختلاط أصواتها. وذكر قولهم: «رعينا الغيث والسماء» يعنى المطر، وذكر ما هو أبعد من ذلك فقال: «الخُرْس»، ما تُطْعَمُه النُّفَساء، ثم صارت الدعوى للولادة «خُرْسًا: والإعذار» الختان وسُمّى الطعام للختان إعْذارًا، وأن «الظعينة» أصلها المرأة فى الهودج، ثم صار البعير والهودج ظَعِينَةً، و «الخُطَرُ»، ضرب البعير بذنبه جانبى وَرِكَيْه ثم صار ما لصق من البول بالوركين خَطْرًا. وذكر أيضًا «الرَّوَاية» بمعنى المزادة و «العقيقة».

وذكر فيما بين ذِكْرِه لهذه الكلم أشياء هى استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر؛ لأنه قال: «الظمأ» العطشُ وشهوةُ الماء، ثم كثر ذلك حتى قالوا: «ظَمِئتُ إلى لقائك». وقال: «الوَجُورُ» ما أوجره الإنسان من دواء أو غيره[1]، ثم قالوا: «أَوْجَرَهُ الرُّمْحَ» إذا طعنه فى فيه.

فالوجه فى هذا الذى رواه - من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر، وعلى ما ليس من التشبيه فى شىء، ولكنه نقل اللفظ عن الشىء إلى الشىء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما، وخلط أحدهما بالآخر: أنهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه الناس فى معنى العارية، وأنها شىء حُوّل عن مالكه، ونقل عن مقره الذى هو أصل فى استحقاقه، إلى ما ليس بأصل، ولم يراعوا عرف القوم[2]، ووزانهم فى ذلك وزان من يترك عُرف النحويين فى «التمييز» واختصاصهم له بما احتمل أجناسًا مختلفة كالمقادير والأعداد وما شاركها فى أن الإبهام الذى يراد كشفه منه هو احتماله الأجناس فيسمى الحال مثلا تمييزًا من حيث إنك إذا قلت: «راكبًا»، فقد ميزت المقصود وبينته، كما فعلت ذلك فى قولك: «عشرون درهمًا» و «مَنَوَان سمنًا» و «قفيزان بُرًّا» و «لى مِثْلُه رجلا» و «لله دَرُّه رجلا». وليس هذا المذهب بالمذهب المرضى، بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقله نَقْلُ التشبيه للمبالغة؛ لأن هذا نقل يطرد على حدٍّ واحد، وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة، فالتطفل به على غيره فى الذكر وتركه مغمورًا فيما بين أشياء، ليس لها فى نقلها مثل نظامه ولا أمثال فوائده، ضعفٌ من الرأى وتقصير فى النظر.

---

(١) هو ما يوجر أى يصب فى الحلق.

(٢) وهم أهل العلم بالشعر البلاغة والخطابة.

وربما وقع فى كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية، إلا أنه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول. ومثاله أن أبا القاسم الآمدى[١]، قال فى أثناء فصل يبحث عن شىء اعترض به على البحترى فى قوله:

٤٩٨ - فَكَأَنَّ مَجْلِسَهُ المُحَجَّبَ مَحْفِلٌ وكأنَّ خَلْوَتَهُ الخفيَّةَ مَشْهَدُ

إن المكان لا يسمى مجلسا إلا وفيه قوم. ثم قال: «ألا ترى إلى قول المهلهل:

٤٩٩ - واسْتَبَّ بَعْدَكَ يا كُلَيْبُ المجْلِسُ

على الاستعارة[٢].

فأطلق لفظ «الاستعارة» على وقوع «المجلس» هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون فى الأمور وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشىء على ما يتصل به وتكثر ملابسته إياه، واى شبه يكون بين القوم ومكانهم الذى يجتمعون فيه؟ إلا أنه لا يعتد بمثل هذا فإن ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة.

وقال الآمدى نفسه: «ثم قد يأتى فى الشعر ثلاثة أنواع أخر يكتسى المعنى العام بها بهاء وحسنا حتى يخرج بعد عمومه إلى أن يصير مخصوصًا» ثم قال: «وهذه الأنواع هى التى وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة، والطباق، والتجنيس[٣]». فهذا نص فى موضع القوانين، على أن الاستعارة من أقسام البديع ولن يكون النقل بديعًا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك، وإذا كان كذلك ثم جعل «الاستعارة» على الإطلاق بديعًا فقد أعلمك أنها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل، فاعرفه.

واعلم أنا إذا أمعنا النظر وجدنا المنقول من أصل التشبيه على المبالغة، أحق بأن يوصف بالاستعارة من طريق المعنى. بيان ذلك أن مهلك المعير لا يزول عن المستعار، واستحقاقه إياه لا يرتفع، فالعارية إنما كانت عارية لأن يد المستعير يد

(١) صاحب كتاب «الموازنة» وقد توفى عام ٢٧١هـ. أما الآمدى الأصولى فاسمه سيف الدولة أبو الحسن على بن محمد وله كتاب «الأحكام» توفى عام ٦٣١هـ.
(٢) الموازنة ص(١٦٩) - طبعة صبيح.
(٣) الموازنة ص(٦).

عليها ما دامت يَدُ المعير باقية وملكه غير زائل، فلا يتصور أن يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذى أعاره ولا أن تستقر يده مع زوال اليد المنقول عنها.

وهذه جملة لا تراها إلا فى المنقول نقل التشبيه لأنك لا تستطيع أن تتصور جرى الاسم على الفرع من غير أن تخرجه إلى الأصل: وكيف؟ ولا يعقل تشبيه حتى يكون هاهنا مشبه ومشبه به، هذا والتشبيه ساذج مرسل فكيف إذا كان على معنى المبالغة، وعلى أن تجعل الثانى كأنه انقلب مثلا إلى جنس الأول فصار الرجل أسدًا وبحرًا وبدرًا، والعلم نورًا، والجهلُ ظلمةً؛ لأنه إذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك إلى أن تنظر به إلى الأصل أَمَسّ؛ لأنه إذا لم يتصور أن يكون هاهنا سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئًا آخر يتحول إلى صفته ويصير فى حكمه من أبعد المحال.

وأمّا ما كان منقولا لأجل التشبيه كاليد فى نقلها إلى النعمة فلا يوجد ذلك فيه لأنك لا تثبت للنعمة بإجراء اسم اليد عليها شيئًا من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهًا بها ألبتة لا مبالغًا ولا غير مبالغ، فلو فرضنا أن تكون اليد اسمًا وضع للنعمة ابتداء، ثم نقلت إلى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلا. وكذلك لو ادعى مُدَّعٍ أنْ جَرْىَ اليد على النعمة أصل ولغة على حدتها وليست مجازًا لم يكن مدعيًا شيئًا يحيله العقل. ولو حاول محاول أن يقول فى مسألتنا قولا شبيهًا بهذا فرام تقدير شىء يجرى عليه اسم الأسد على المعنى الذى يريده بالاستعارة، مع فقد السبع المعلوم، ومن غير أن يثبت استحقاقه لهذا الاسم فى وضع اللغة، رام شيئًا فى غاية البعد.

وعبارةٌ أخرى: العاريّة من شأنها أن تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها – وهى عند المالك – ولسنا نجد هذه الصورة إلا فيما نُقِل نَقْلَ التشبيه للمبالغة دون ما سواه، ألا ترى أن الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه فى صفة هى أخص الصفات التى من أجلها وضع الاسم الأول، أعنى أن الشجاعة أقوى المعانى التى من أجلها سمى الأسد أسدًا، وأنت تستعير الاسم للشىء على معنى إثباتها له على حدها فى الأسد. فأما «اليد» ونقلها إلى النعمة

فليست من هذا فى شىء لأنها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من أوصاف اليد بحال، ويحرِّر ذلك نكتة، وهى أنك تريد بقولك: «رأيت أسدًا أن تثبت للرجل الأسدية، ولست تريد بقولك: «له عندى يد»، أن تثبت للنعمة اليدية وهذا واضح جدًا.

واعلم أنَّ الواجبَ كان أن لا أعُدَّ وضع «الشفة» موضع «الجحفلة» و «الجحفلة» فى مكان «المِشْفَر» ونظائره التى قدمت ذكرها فى الاستعارة، وأَضَنَّ باسمها أن يقع عليه، ولكنى رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعَدُّوه مَعَدَّها[1] فكرهت التشدد فى الخلاف واعتددت به فى الجملة، ونبهت على ضعف أمره بأن سميته «استعارة غير مفيدة». وكان وزان ذلك أن يقال: «المفعول على ضربين: مفعول صحيح ومشبه بالمفعول»، فيتجوز باعتداد المشبه بالمفعول فى الجملة، ثم يفصل بالوصف، ووجه شبه هذا النحو الذى هو نقل الشفة إلى موضع الجحفلة بالاستعارة الحقيقية لأنك تنقل الاسم إلى مجانس له، ألا ترى أن المراد بالشفة والجحفلة عَضُوٌ واحد، وإنما الفرق أنَّ هذا من الفرس، وذاك من الإنسان، والمجانسة والمشابهة من واد واحد، فأنت تقول: أعير الشىءُ اسمةَ الموضوعَ له هنالك - أى فى الإنسان - هاهنا - أى فى الفرس - لأن أحدهما مثل صاحبه وشريكه فى جنسه كما أعرت الرجل اسم الأسد لأنه شاركه فى صفته الخاصة به، وهى الشجاعة البليغة، وليس لليد مع النعمة هذا الشبه إذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة، وكذا لا شبه ولا جنسية بين البعير ومتاع البيت وبين المزادة وبين البعير، ولا بين العين وبين جملة الشخص، فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد، ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز أن توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنها مستعارة فيقال: «حجر» مستعار فى اسم الرجل ولزم لذلك فى الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفى الصوت نحو «بَبَّه»[2] فى قوله:

٥٠٠ - لَأُنْكِحَنَّ بَبَّهْ جَارِيَةً خِدَبَّه[3]

(١) راجع الجمهرة لابن دريد (٣/٤٨٩)، حيث ذكر مثلا لها تحت باب سماه، باب ما يستعار فيتكلم به فى غير موضعه.

(٢) الببه: حكاية صوت الطفل، وهو لقب عبد الله بن الحرث بن نوفل بن عبد الله بن عبد المطلب ولقبته والدته هند بنت أبى سفيان بذلك وهو صغير وكانت ترقصه وتنشد هذا الشعر.

(٣) الخدبة: السمينة.

مُـكْـرَمَـةٌ مُـحَـبَّـبَـةٌ تَـجُـبُّ أهـلَ الـكَـعْـبَـهْ[(١)]

وذلك ارتكاب قبيح وفَرْطُ تَعصُّبٍ على الصواب.

ويلوح هاهنا شيء، وهو أنَّا وإنْ جعلنا «الاستعارة» من صفة اللفظ فقلنا: «اسم مستعار» وهذا اللفظ استعارة هاهنا وحقيقة هناك، فإنا على ذلك نشير بها إلى المعنى من حيث قصدنا باستعارة، الاسم أن نثبت أخص معانيه للمستعار له.

يدلك على ذلك قولنا: «جعله أسدًا» و «جعله بدرًا» و «جعل للشمال يدًا»، فلولا أن استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لأن جعل لا يصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا: «جعلته أميرًا» و«جعلته لصا» نريد أنه أثبت له الإمارة واللصوصية، وحكم «جعل» إذا تعدَّى إلى مفعولين حكم «صَيَّرَ»، فكما لا تقول: صَيَّرْتُه أميرًا إلا على معنى أنك أثْبَتَّ له صفة الإمارة، كذلك لم تقل: «جعلته أسدًا»، إلا على أنه أثبت له معنًى من معاني الأسود، ولا يقال: جعلته زيدًا، بمعنى سميته زيدًا، ولا يقال للرجل: «اجعل ابنك زيدًا»، بمعنى سَمّه زيدًا، ولا يقال «وُلد لفلان ابنٌ فجعله زيدًا» أي سَمّاه زَيْدًا، وإنما يدخل الغلط في ذلك على من لا يُحصِّل هذا الشأن.

فأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] فإنما جاء على الحقيقة التي وصفتها، وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم، وهذا الاعتقاد صدر عنهم لتمثلها في أذهانهم بصورة الإناث وما صدر من الإناث أعني إطلاق اسم البنات، وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث أو لفظ البنات اسمًا من غير اعتقاد مَعنًى وإثبات صفة، هذا محال لا يقوله عاقل، أوَ ما يسمعون قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩] فإن كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة، ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى فأي معنى لأن يقال: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾؟- هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يفعلوا أكثر من أن وضعوا اسمًا، لما استحقوا إلا اليسير من الذم، ولما كان هذا القول كفرًا منهم، والأمر في

---

(١) تجب: أي تغلب نساء قريش في حسنها.

ذلك أظهر من أن يخفى، ولكن قد يكون للشىء المستحيل وجوه فى الاستحالة فتذكر كلها، وإن كان فى الواحد منها ما يزيد الشُّبْهَة ويُتمُّ الحُجَّةَ[1].

فصل

فى تقسيم المجاز إلى اللغوى والعقلى

واللغوى إلى الاستعارة وغيرها

اعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: «اليد مجاز فى النعمة»، و «الأسد مجاز فى الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف»، كان حُكْمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهًا وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه.

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازًا من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أو الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يَصِحُ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لِنِسْبَتِها إلى واضعها؛ لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، أو اسم إلى اسم، وذلك شىء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير «ضَرَبَ» خبرًا عن «زيدٌ» بوضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له.

وهكذا: «ليضرب زيد» لا يكون أمرًا لزيد باللغة ولا (اضرب) أَمْرًا للرجل الذى تخاطبه وتقبل عليه من كل من يصح خطابه باللغة بل بك أيها المتكلم، فالذى يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته فى زمان مستقبل، فأما تعين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين عن ودائع الصدور، والكاشفين عن المقاصد والدعاوى. صادقة كانت تلك الدعاوى أو كاذبة، ومجراه على صحتها، أو مزالة عن مكانها من الحقيقة وجهتها، ومطلقة

(١) ذكر ذلك فى «دلائل الإعجاز» أيضًا ص(٣٤٢،٣٤٣،٣٩٢) وذكر فى «أسرار البلاغة» فى موضع سابق.

بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه، أو معدولا بها عن مراسمها نظما لها فى سلك التخييل، وسلوكًا بها فى مذهب التأويل.

فإذا قلنا مثلا: «خَطٌّ أحسنُ مما وَشّاه الربيعُ» أو «صنعه الربيع»، كنا قد ادعينا فى ظاهر اللفظ أن للربيع فعلا، أو صنعًا وأنه شارك الحى القادر فى صحة الفعل منه، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة؛ لأنه إن قلنا: إنه مجاز من حيث اللغة صرنا كأنا نقول: إن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد، وإنها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنع والوشى والتزيين، والصبغ والتحسين، لكان ما هو مجاز الآن حقيقة، ولعاد ما هو الآن يتأول معدودًا فيما هو حق محصل، وذلك محال.

وإنما يتصور مثل هذا القول فى الكلم المفردة نحو «اليد» للنعمة وذاك أنه يصح أن يقال لو كان واضع اللغة وضع «اليد» أوّلا للنعمة، ثم عداها إلى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز، ومجاز فيما هو حقيقة، فلم يكن بواجب من حيث المعقول أن يكون لفظ «اليد» اسمًا للجارحة دون النعمة، ولا فى العقل أن شيئًا بلفظٍ أن يكون دليلا عليه أولى منه بلفظ، لا سيما فى الأسماء الأول التى ليست بمشتقة. وإنما وزان ذلك وزان أشكال الخط التى جعلت أمارات لأجراس الحروف المسموعة، فى أنه لا يتصور أن يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختص به دون أن يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق. ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات فى الألفاظ والخطوط، ولكانت اللغات واحدة، كما وجب فى عقل كل عاقل يحصّل ما يقولُ، أن لا يثبت الفعل على الحقيقة إلا للحى القادر.

فإن قلت: فإن اللغة رسمت أن يكون «فعل» لإثبات الفعل للشىء كما زعمت، ولكنا إذا قلنا: «فعل الربيع الوشْىَ» أو «وشى الربيع». فإننا نريد بذلك معنى معقولا، وهو أن الربيع سبب فى كون الأنوار التى تشبه الوشى، فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له إلى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم، فصار ذلك كنقل الأسد عن السبع إلى الرجل الشبيه به فى الشجاعة، أفتقول: «الأسد» على الرجل مجازٌ من حيث المعقول لا من حيث اللغة، كما قلت فى صيغة «فَعَلَ» إذا أسندت إلى ما لا يصح أن يكون له فعل: إنّها مجازٌ من جهة العقل لا من جهة اللغة؟

فالجواب: أن بينهما فرقًا وإن ظننتهما متساويين:

وذلك أن «فَعَل» موضوع لإثبات الفعل للشىء على الإطلاق، والحكم فى بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه إلى العقل، وأمّا «الأسد» فموضوع للسبع قطعًا، واللغة هى التى عينت المستحق بها، وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص، ولولا نصها لم يتصور أن يكون هذا السبع بهذا الاسم أولى من غيره. فأما استحقاق الحىّ القادر أن يثبت الفعل له واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شىء سواه، فبفرض العقل ونصه لا باللغة، فقد نقلتَ «الأسد» عن شىء هو أصل فيه باللغة لا بالعقل، وأمّا «فعل» فلم تنقله عن الموضع الذى وضعته اللغة فيه لأنه كما مضى موضوع لإثبات الفعل للشىء فى زمان ماض وهو فى قولك: «فَعَلَ الربيعُ» باق على هذه الحقيقة غير زائل عنها. ولن يستحق اللفظ الوصف بأنه مجاز حتى يجرى على شىء لم يوضع له فى الأصل. وإثبات الفعل لغير مستحقه، ولما ليس بفاعل على الحقيقة، لا يُخرج «فعل» عن أصله، ولا يجعله جاريًا على شىء لم يوضع له؛ لأن الذى وضع له «فَعَلَ» هو إثبات الفعل للشىء فقط، فأما وصف ذلك الشىء الذى يقع هذا الإثبات له، فخارج عن دلالته وغير داخل فى الموضع اللغوى، بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة أن يقال: إن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد، وما فى ذلك من الفساد العظيم، فاعرفه فرقًا واضحًا وبرهانًا قاطعًا.

وهاهنا نكتة جامعة وهى أن المجاز فى مقابلة الحقيقة، فما كان طريقًا فى أحدهما من لغة أو عقل فهو طريق فى الآخر. ولست تشك فى أن طريق كون «الأسد» حقيقة فى السبع اللغة دون العقل وإذا كانت اللغة طريقًا للحقيقة فيه، وجب أن تكون هى أيضًا الطريق فى كونه مجازًا فى المشبه بالسبع إذا أنت أجريت اسم الأسد عليه فقلت: «رأيت أسدًا»، تريد رجلا لا تميزه عن الأسد فى بسالته وإقدامه وبطشه.

وكذلك إذا علمت أن طريق الحقيقة فى إثبات الفعل للشىء هو العقل، فينبغى أن تعلم أنه أيضًا الطريق إلى المجاز فيه. فكما أن العقل هو الذى دلك حين قلت: «فَعَلَ الحَىُّ القادُر» أنك لم تتجوز، وأنك واضع قدمك على محض الحقيقة، كذلك

ينبغى أن يكون هو الدال والمقتضى إذا قلت: «فَعَلَ الربيعُ» أنك قد تجوَّزت وزُلْتَ عن الحقيقة، فاعرفه.

فإن قال قائل: سياق هذا الكلام وتقريره يقتضى أن طريق المجاز كله العقل، وأن لاحظ للغة فيه، وذاك أنا لا نُجرى اسم الأسد على المشبَّه بالأسد حتى نَدعىَ له الأسدية، وحتى نُوهِم أنه حين أعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الأسد صار كأنه واحد من الأسود قد استبدل بصورته صورة الإنسان، وقد قدَّمت أنت فيما مضى ما بَيَّن أنك لا تَتَجوّز فى إجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تخيل إلى نفسك أنه هو بعينه فإذا كان الأمر كذلك فأنت فى قولك: «رأيت أسدًا»، متجوِّزٌ من طريق المعقول، كما أنك كذلك فى «فَعَلَ الربيعُ»، وإذا كان كذلك عاد الحديث إلى أن المجاز فيهما جميعًا عقلى، فكيف قسَّمته قِسْمين: لغوى وعقلى؟

فالجواب: أن هذا الذى زعمت – من أنك لا تجرى اسم المشبَّه به على المشبَّه تدعىَ أنه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه فى حقيقة الأسد – صحيح كما زعمت لا يدفعه أحد، وكيف السبيل إلى دفعه، وعليه المعول فى كون التشبيه على حَدِّ المبالغة وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المَرْسَل؟، إلا أن هاهنا نكتة أخرى قد أغفلتها؛ وهى أن تجوزك هذا الذى طريقه العقل يفضى بك إلى أن تجرى الاسم على شىء لم يوضع له فى اللغة على كل حال، فتَجوزٌ بالاسم على الجملة الشىءَ الذى وضع له، فمن هاهنا جعلنا اللغة طريقًا فيه.

فإن قلت: لا أسلم أنه جرى على شىء لم يوضع له فى اللغة لأنك إذا قلت: «لا تُجريه على الرجل حتى تَدَّعِىَ له أنه فى معنى الأسد». لم تكن قد أجريته على ما لم يوضع له. وإنما كان يكون جاريًا على غير ما وضع له أن لو كنت أجريته على شىء لتفيد به معنى غير الأسدية، وذلك ما لا يعقل؛ لأنك لا تفيد بالأسد فى التشبيه أنه رجل مثلا أو عاقل أو على وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة عليه ألبتة.

قيل لك: قصارى حديثك هذا أنا أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبه بالأسد على طريق التأويل والتخييل، أفليس على كل حال قد أجريناه على ما ليس بأسد على الحقيقة؟، و ألسنا قد جعلنا له مذهبًا لم يكن له فى أصل الوضع، وهنا قد

ادعينا للرجل الأسدية حتى استحق بذلك أن تجرى عليه اسم الأسد. أترانا نتجاوز فى هذه الدعوى حديث الشجاعة، حتى ندعى للرجل صورة الأسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وسائر أوصافه الظاهرة البادية للعيون؟، ولئن كانت الشجاعة من أخص أوصاف الأسد وأمكنها فإن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها، بل لها فى مثل تلك الجثة، وهاتيك الصورة والهيئة، وتلك الأنياب والمخالب؛ إلى سائر ما يعلم من الصور الخاصة فى جوارحه كلها، ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التى تعرفها وحدها لكان صفة لا اسمًا، ولكان كل شىء يفضى فى شجاعته إلى ذلك الحد مستحقًا للاسم استحقاقًا حقيقيًا لا على طريق التشبيه والتأويل.

وإذا كان كذلك فإنّا وإنْ كنا لم ندلّ به على معنى لم يتضمنه اسم الأسد فى أصل وضعه، فقد سلبناه بعض ما وضع له، وجعلناه للمعانى التى هى باطنة فى الأسد وغريزةٌ وطبع به وخُلُقٌ فيه مجردة عن المعانى الظاهرة التى هى جُثَّةٌ وَهيئةٌ وخَلْقٌ، وفى ذلك كفاية فى إزالته عن أصل وقع له فى اللغة، ونقله عن حد جريه فيه إلى حد آخر مخالف له، وليس فى «فَعَلَ» إذا تُجُوِّز فيه شىء من ذلك؛ لأنا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئًا وضعته اللغة؛ لأنه كما ذكرت غير مرة لإثبات الفعل للشىء من غير أن يتعرض لذلك الشىء ما هو، وأهو مستحق لأن يثبت له الفعل أو غير مستحق، وإذا كان كذلك كان الذى أرادت اللغة به موجودًا فيه ثابتًا له فى قولك: «فَعَلَ الربيعُ» ثبوته، إذا قلت: «فَعَلَ الْحَىُّ القادرُ» لم تتغير له صورة ولم ينقص منه شىء ولم يزل عن حد إلى حد، فاعرفه.

فإن قلت: قد علمنا أن طريق المجاز ينقسم إلى ما ذكرت من اللغة والمعقول، وأن «فَعَلَ» فى نحو «فعل الربيع» مما طريقه المعقول، وأن نحو «الأسد» إذا قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازه اللغة، وبقى أن نعلم لم خَصَّصت المجاز - إذا كان طريقه العقل - بأن توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة؟ وهلّا جوّزتَ أن يكون «فَعَلَ» على الانفراد موصوفًا به؟

فإن[1] سبب ذلك أن المعنى الذى له وضع «فَعَلَ» لا يتصور الحكم عليه بمجاز أو حقيقة حتى يسند إلى الاسم، وهكذا كل مثال من أمثلة الفعل لأنه موضوع

(١) هذا هو جواب الشرط.

لإثبات الفعل للشىء فما لم يبين ذلك الشىء الذى نثبته له ونذكره، لم يعقل أن الإثبات واقع موقعه الذى نجده مرسومًا به فى صحف العقول أم قد زال عنه وجازه إلى غير. . هذا وقولك: «هَلا جَوَّزت أن يكون «فَعَلَ على الإنفراد موصوفًا به» محال بعد أن نثبت أن لا مجاز فى دلالة اللفظ، وإنما المجاز فى أمر خارج عنه.

فإن قلت: «أردت هَلّا جَوَّزت أن يُنسَب المجاز إلى معناه وحده، وهو إثبات الفعل فيقال: هو إثبات فعل على سبيل المجاز»؟

فإن ذلك لا يتأتى أيضًا إلا بعد ذكر الفاعل لأن المجاز أو الحقيقة إنما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له، وإثبات الفعل من غير أن يقيد بما وقع الإثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز أو حقيقة، فلا يمكنك أن تقول: «إثبات الفعل مجاز أو حقيقة»، هكذا مُرسلاً، وإنما تقول: «إثبات الفعل للربيع مجاز وإثباته للحَىّ القادر حقيقة».

وإذا كان الأمر كذلك علمت أن لا سبيل إلى الحكم بأن هاهنا مجازًا وحقيقة من طريق العقل إلا فى جملة من الكلام. وكيف يتصور خلاف ذلك؟، ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب، فكما يستحيل وصف الكلم المفردة بالصدق والكذب، وأن يجرى ذلك فى معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال: «رجل - على الانفراد - كذب أو صدق» كذلك يستحيل أن يكون هاهنا حكم بالمجاز أو الحقيقة وأنت تنحو نحو العقل إلا فى الجملة المفيدة، فاعرفه أصلا كبيرًا، والله الموفق للصواب، والمسئول أن يعصم من الزلل، بمنه وفضله.

* * *

فصل

فى الحذف والزيادة، وهل هما من المجاز أم لا؟

اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى، فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها.

ومثال ذلك أن المضاف إليه يكتسى إعراب المضاف فى نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][1] والأصل واسأل أهل القرية. فالحكم الذى يجب للقرية فى الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز، وهكذا قولهم: «بنو فلان تطؤهم الطريقُ» يريدون أهل الطريق، الرفع فى الطريق مجاز؛ لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف هو «الأهل»، والذى يستحقه فى أصله هو الجر.

ولا ينبغى أن يقال: «إن وجه المجاز فى هذا الحذفُ»، فإن الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقى بعد الحذف لم يسم مجازًا. ألا ترى أنك تقول: «زيد منطلق وعمرو». فتحذف الخبر، ثم لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنه مجاز، وذلك أنه لم يُؤَدِّ إلى تغيير حكم فيما بقى من الكلام.

ويزيده تقريرًا أن المجاز إذا كان معناه أن تجوز بالشىء موضعه وأصله، فالحذف بمجرده لا يستحق الوصف به لأن ترك الذكر وإسقاط الكلمة من الكلام لا يكون نقلا لها عن أصلها إنما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق.

وإذا امتنع أن يوصف المحذوف بالمجاز بقى القول فيما لم يُحْذَف، وما لم يحذف ودخل تحت الذكر، لا يزول عن أصله ومكانه حتى يغير حكم من أحكامه، أو يغير عن معانيه، فأما وهو على حاله والمحذوف مذكور، فتوهم ذلك فيه من أبعد المحال، فاعرفه.

وإذا صح امتناع أن يكون مجرد الحذف مجازًا أو تحقق صفة باقى الكلام بالمجاز من أجل حذف كان على الإطلاق دون أن يحدث هناك بسبب ذلك الحذف

---

(١) هو من باب الحذف على أن القرية لم يُرِدْ بها أهلها مجازًا مرسلا لعلاقة الحالية أو المحلية، وإلا فلا حذف. وكذا على ما قاله داود الظاهرى من أن اسم القرية مشترك بين المكان وأهله (٣/ ١٩١) شرح الدسوقى - شروح التلخيص.

تَغَيُّرُ حكم على وجه من الوجوه؛ علمت منه أن الزيادة فى هذه القضية كالحذف، فلا يجوزُ أن يقال: إن زيادة (ما) فى نحو «فبما رحمة» مجاز، أو أن جملة الكلام تصير مجازًا من أجل زيادته فيه. وذلك أن حقيقة الزيادة فى الكلمة أن تعرى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء، ومحال أن يكون ذلك مجازًا لأن المجاز أن يراد بالكلمة غير ما وُضِعَت له فى الأصل أو يُزَادَ فيها أو يُوهم شىء ليس من شأنها، كإيهامك بظاهر النصب فى القرية أن السؤال واقع عليها. والزائد الذى سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك.

فأما غير الزائد من أجزاء الكلام الذى زِيدَ فيه فيجب أن ينظر فيه، فإن حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم تزول به الكلمة عن أصلها جاز حينئذ أن يوصف ذلك الحكم أو ما وقع فيه بأنه مجاز. كقولك فى نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إن الجر فى «المِثْل» مجاز لأن أصله النصب، والجرُّ حكمٌ عَرَض من أجل زيادة «الكاف». ولو كانوا إذ جعلوا «الكاف» مزيدة لم يُعملوها، لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام.

ويزيده وضوحًا أن الزيادة على الإطلاق لو كانت تستحق الوصف بأنها مجاز، لكان ينبغى أن يكون كل ما ليس بمزيد من الكلم مستحقًا الوصف بأنه حقيقة حتى يكون الأسد فى قولك: «رأيت أسدًا» - وأنت تريد رجلا - حقيقة.

فإن قلت: المجاز على أقسام والزيادة من أحدها.

قيل: هذا لك إذا حَدَّدتَ المجاز بِحَدٍّ تدخل الزيادة فيه، ولا سبيل لك إلى ذلك لأن قولنا: «المجاز» يفيد أن تجوز بالكلمة موضعها فى أصل الوضع، وتنقلها عن دلالة إلى دلالة، أو ما قارب ذلك.

وعلى الجملة فإنه لا يعقل من المجاز أن تسلب الكلمة دلالتها، ثم لا تعطيها دلالة أخرى، وأن تُخْلِيهَا من أن يُراد بها شىء على وجه من الوجوه، ووصف اللفظ بالزيادة يفيد ألا يراد بها معنى، وأن تجعل كأن لم يكن لها دلالة قط.

فإن قلت: أوليس يقال: إن الكلمة لا تَعْرَى من فائدة ما ولا تصير لَغْوًا على الإطلاق، حتى قالوا: إن نحو (ما) فى نحو «فبما رحمة من الله» تفيد التوكيد؟

فأنا أقول: إن كون (ما) تأكيدًا نقل لها عن أصلها ومجاز فيها. وكذلك أقول: إن كون الباء المزيدة فى «ليس زيد بخارج» لتأكيد النفى مجاز فى الكلمة لأن أصلها أن تكون للإلصاق.

فإن[1] ذلك على بعده لا يقدح فيما أردت تصحيحه لأنه لا يتصور أن تصف الكلمة من حيث جعلت زائدة بأنها مجاز ومتى ادعينا لها شيئًا من المعنى فإنَّا نجعلها من تلك الجهة غير مزيدة.

ولذلك يقول الشيخ أبو على فى الكلمة إذا كانت تزولُ عن أصلها من وجه ولا تزول من آخر «معتد بها من وجه غير معتد بها من وجه» كما قال فى «اللام» من قولهم: «لَا أَبَا لِزَيْدٍ» جعلها من حيث منعت أن يتعرَّفَ «الأب» بِزَيْدٍ معتدًا بها، ومن حيث عارضها لام الفعل من «الأب» التى لا تعود إلا فى الإضافة نحو «أبو زيد» و «أبا زيد» غير معتد بها وفى حكم المقحمة الزائدة.

وكذلك توصف (لا) فى قولنا: «مررت برجل لا طويل ولا قصير» بأنها مزيدة، ولكن على هذا الحد، فيقال: «هى مزيدة غير معتد بها من حيث الإعراب ومعتدٌ بها من حيث أوجبت نفى الطول والقِصَر عن الرجل، ولولاها لكانا ثابتين له».

وتطلق الزيادة على (لا) فى نحو قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ [الحديد: ٢٩]؛ لأنها لا تفيد النفى فيما دخلت عليه، ولا يستقيم المعنى إلا على إسقاطها، ثم إن قلنا: إن (لا) هذه المزيدة تفيد تأكيد النفى الذى يجىء من بعد فى قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ وتؤذن به، فإنَّا نجعلها من حيث أفادت هذا التأكيد غير مزيدة، وإنما نجعلها مزيدة من حيث لم تفد النفى الصريح فيما دخلت عليه، كما أفادته فى المسألة.

وإذا ثبت أن وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالإفادة، علمت أن الزيادة من حيث هى زيادة لا توجب الوصف بالمجاز.

فإن قلت: تكون سببا لنقل الكلمة عن معنى هو أصل فيها إلى معنى ليس بأصل.

---

(١) هذا هو جواب الشرط.

كدت تقول قولا يجوز الإصغاء إليه. وذلك - إن صح - نظير ما قدمت من أن الحذف أو الزيادة قد يكون سببًا لحدوث حكم فى الكلمة تدخل من أجله فى المجاز، كنصب القرية فى الآية، وجر المثل فى الأخرى، فاعرفه.

واعلم أن من أصول هذا الباب أن مِنْ حَقّ المحذوف أو المزيد أن يُنسَب إلى جملة الكلام، لا إلى الكلمة المجاورة له، فأنت تقول إذا سئلت عن: «سَلِ القرية» فى الكلام حذف، والأصل «أهل القرية» ثم حُذف «الأهل»، تعنى حُذف من بين الكلام.

وكذلك تقول: «الكاف» زائدة فى الكلام، والأصل «ليس مثله شىء»، ولا تقل: هى زائدة فى «مثل» إذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال: إن «ما» فى «فبما رحمة» مزيدة فى الرحمة أو فى الباء، وإن (لا) مزيدة فى (يعلم). وذلك بين الفساد؛ لأن هذه العبارة إنما تصلح حيث يُراد أَنَّ حرفًا زِيد فى صيغة اسم أو فعل، على ألا يكون لذلك الحرف على الانفراد، معنًى، ولا تَعُدّه وَحْدَه كلمةً، كقولك: «زيدت الياء للتصغير فى قولك: رُجَيْل، والتاء للتأنيث فى ضاربة»، ولو جاز غير ذلك لجاز أن يكون خبر المبتدأ إذا حذف فى نحو: «زيد منطلق وعمرو» محذوفًا من المبتدأ نفسه على حَدّ حذف «اللام» من «يد» و «دم» ؛ وذلك ما لا يقوله عاقل.

فنحن إذا قلنا: إن (الكاف) مزيدة فى (مثل) فإنما نعنى أنها لمّا زيدت فى الجملة وُضعت فى مكان الموضع منها، والأصحُّ فى العبارة أن يقال: (الكاف) فى (مثل) مزيدة» يعنى (الكاف) الكائنة فى «مثل» مزيدة كما تقول: «الكاف» التى تراها فى «مثل» مزيدة، وكذلك تقول: «حُذِفَ المضافُ من الكلام» ولا تقول: «حُذِفَ المضافُ من المضاف إليه»، وهذا أوضح من أن يخفى، ولكِنّى استقصيتهُ لأنى رأيت فى بعض العبارات المستعمله فى المجاز والحقيقة ما يوهم ذلك، فاعرفه.

ومما يجب ضبطه هنا أيضًا أن الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعوَ إلى تقديرِ حذفٍ أو إسقاط مذكور كان على وجهين:

أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع إلى غرض المتكلم، ومثله الآيتان المتقدم تلاوتهما، ألا ترى أنك لو رأيت «سل القرية» فى غير التنزيل لم تقطع بأن هاهنا محذوفًا؟. لجواز أن يكون كلام رجل مَرّ بقرية خربت وباد أهلها،

فأراد أن يقول لصاحبه واعظًا ومذكرًا أو لنفسه متعظًا ومعتبرًا: «سَلِ القرية عن أهلها وقل لها: ما صنعوا». على حد قولهم: «سَلِ الأرض مَنْ شَقَّ أنهارَك: وغَرَسَ أشجارَك، وَجَنَى ثِمَارَك، فإنَّها إنْ لم تُجِبكَ حِوارًا، أَجَابَتْكَ اعْتِبَارًا»[1]، وكذلك إن سمعت الرجل يقول: «لَيْسَ كَمِثْلِ زيدٍ أَحَدٌ»، لم تقطع بزيادة «الكاف»، وجَوَّزت أن يريد ليس كالرجل المعروف بمماثلة زيد أحد.

وثانيهما: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو بزيادة من أجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم به، وذلك مثل أن يكون المحذوف أحدَ جُزْئَى الجملة كالمبتدأ فى نحو قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨، ٨٣] وقوله: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [النحل: ١١٧] لابد من تقدير محذوف ولا سبيل إلى أن يكون له معنى دونه، سواء كان فى التنزيل أو فى غيره، فإذا نظرت إلى «صَبْرٌ جَمِيلٌ» فى قول الشاعر:

٥٠١ - يَشْكُو إِلَىَّ جَمَلِى طُوَلُ السُّرَى ... صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكِلَانَا مُبْتَلَى

وجدته يَقْتضى تقدير محذوف كما اقتضاه فى التنزيل، وذلك أن الداعى إلى تقدير المحذوف هاهنا، هو أن الاسمَ الواحدَ لا يُفِيدُ، والصفة والموصوف حكمها حكم الاسم الواحد، و «جَمِيلٌ» صفة «للصَبْرِ»، وتقول للرجل: «من هذا؟» فيقول: «زَيْدٌ» يريد هو زيد، فتجد هذا الإضمار واجبًا لأن الاسم الواحد لا يفيد، وكيف يُتصوَّر أنْ يفيد الاسم الواحد، ومدارُ الفائدة على إثبات أو نفى، وكلاهما يقتضى شيئين: مثبت ومثبت له، ومنفى ومنفى عنه.

وأما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فَكَنَحْو قولهم: «بحسبك أن تفعل»، ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦ وآيات آخر]. إن لم تقض بزيادة «الباء» لم تجد للكلام وجهًا تصرفه إليه وتأويلا تتأوله عليه البتة، فلابد لك من أن تقول: إن الأصل حسبك أن تفعل ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾، وذلك أن «الباء» إذا كانت غير مزيدة كانت لِتَعْدِيَةِ الفعل إلى الاسم، وليس فى «بحسبك أن تفعل» فعل تعديه «بالباء» إلى حسبك، ومن أين يُتصوَّر أن يتعدى إلى المبتدأ فعل والمبتدأ هو المعرى من العوامل اللفظة؟، وهكذا الأمر فى «كفى» أو أقوى، وذلك أن الاسم الداخل عليه الباء فى

(١) هذا ينسب للفضل بن عيسى الرقاشى كما فى «البيان والتبيين» للجاحظ.

نحو «كفى بزيد» فاعل كفى، ومحال أن تعدى الفعل إلى الفاعل بالباء أو غير الباء، ففى الفعل من الاقتضاءِ للفاعل مالا حاجة معه إلى مُتَوَسِّط ومُوصِل ومُعَدٍّ، فاعرفه، والله أعلم بالصواب..

يقول أبو أحمد: فرغت من مراجعته، وترقيم الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية، وضبط الأشعار، وتصحيحه فى يوم الاثنين الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٤٢٢هـ، الموافق الثامن والعشرين من شهر مايو سنة ٢٠٠١م، والحمد لله أوّلا وآخرًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز.

أبو أحمد

محمد رِضوان مهنا

* * *

فهرس المحتويات

* * *